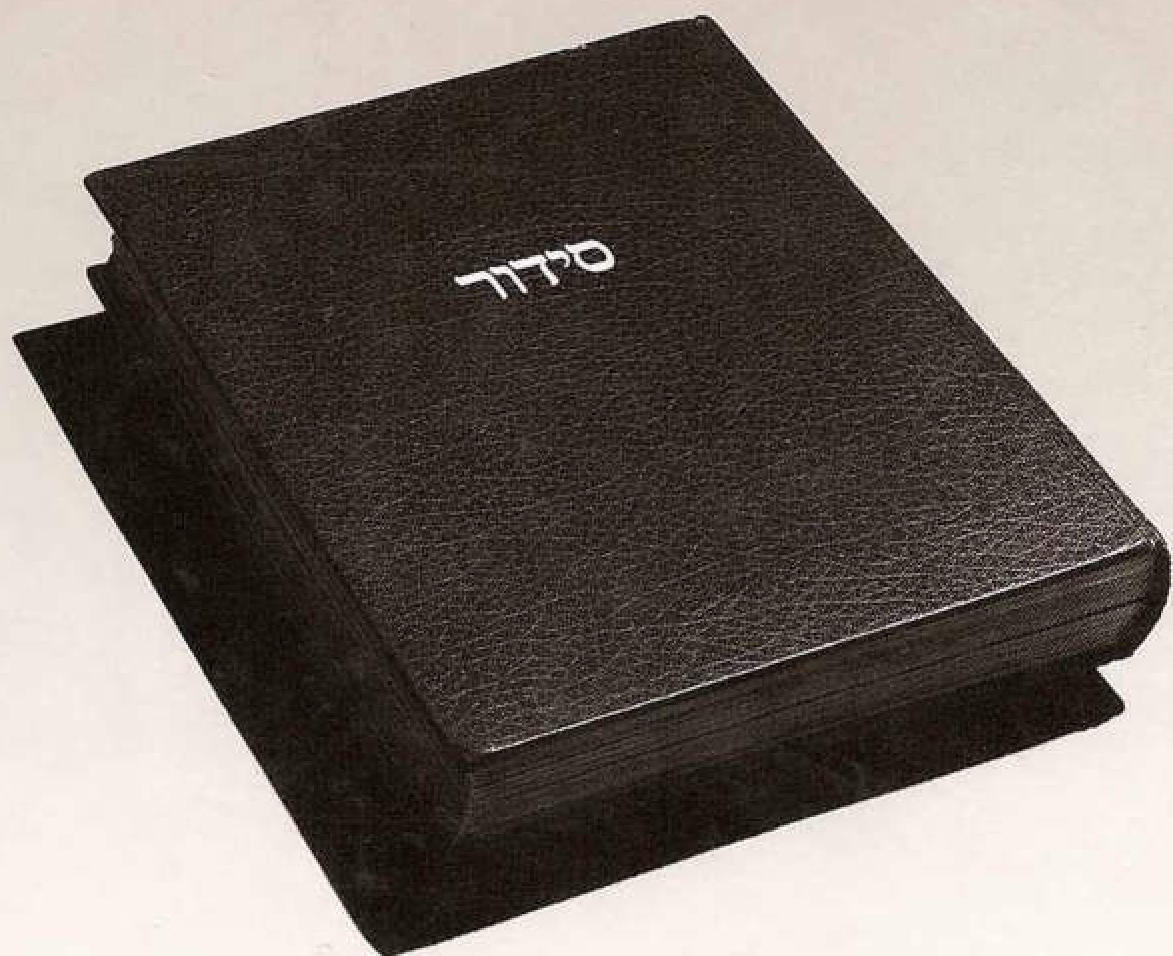
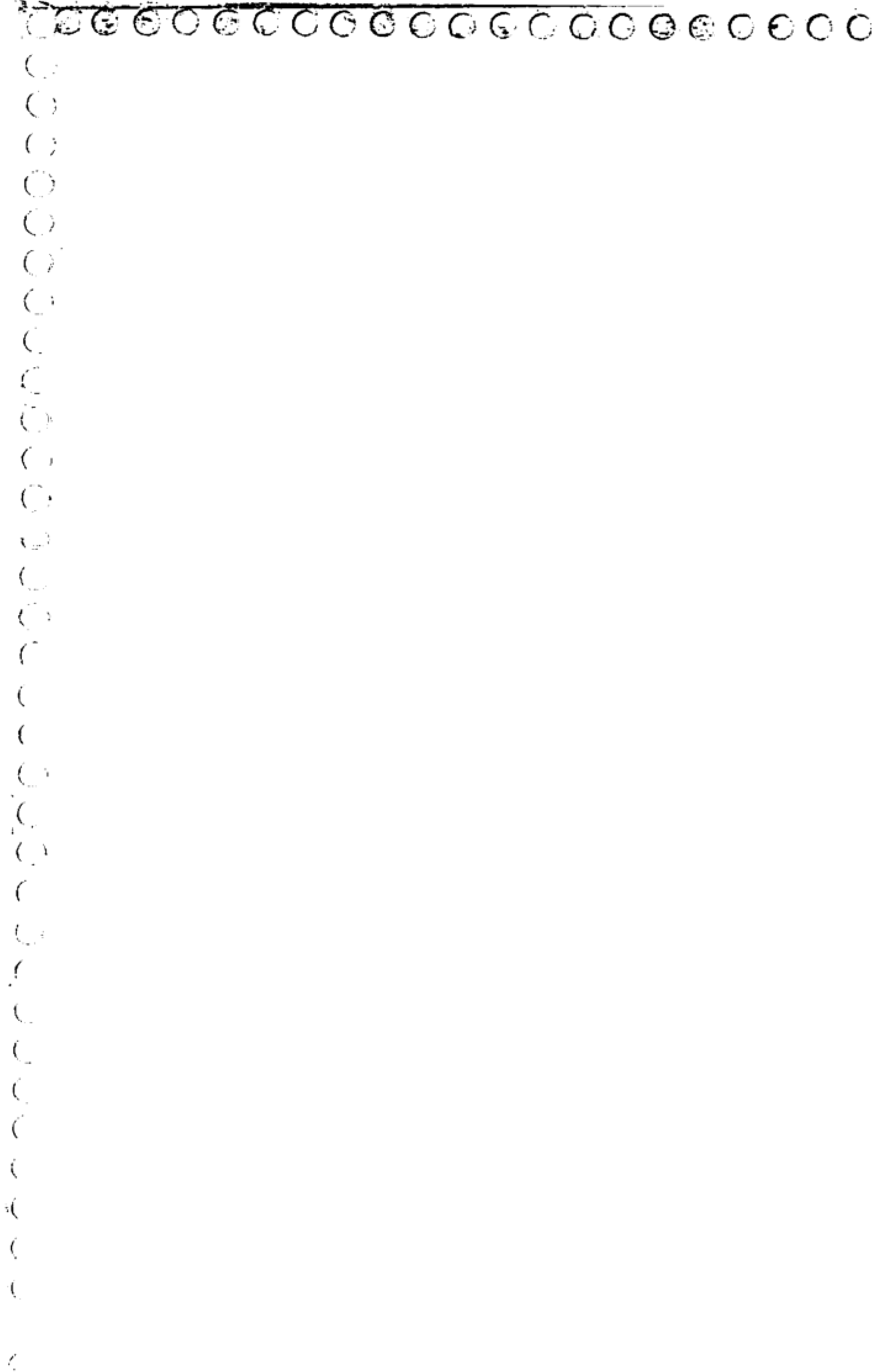
Rabi Hayim Halevi Donin

REZAR COMO JUDIO

Guía para el libro de oraciones y el culto en la sinagoga





REZAR COMO JUDIO

Guía para el libro de oraciones y el culto en la sinagoga

RABI HAYIM HALEVY DONIN

Traducido del inglés por
OSCAR SAPOLINSKY

Editado por
ELIAHU BIRNBAUM

Editorial Eliner

Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora de la Organización Sionista Mundial

Jerusalem 1986/5747

Impreso en Israel, 1986/5747
Segunda edición 1990/5750

Con la asistencia del Programa Conjunto para la Educación Judía de la Organización Sionista Mundial, la Agencia Judía para Israel y del Estado de Israel — Ministerio de Educación y Cultura.

Compuesto en Imprenta Astronel — Jerusalem

REZAR COMO JUDIO

Guía para el libro de oraciones y el culto en la sinagoga

COMPRENDE:

• Las oraciones cotidianas de la mañana, la tarde y la noche; de los sábados, días de fiesta y los Días Solemnes.

• Bendiciones especiales que se recitan en el hogar y en la sinagoga y las de uso cotidiano.

• Con explicaciones, enseñanzas tradicionales y comentarios sobre el sentido actual de cada plegaria.

RABI HAYIM HALEVY DONIN

Los textos hebreos que aparecen en esta obra provienen del Libro de Oraciones "Sidur Rinat Israel" editado por Shlomo Tal y publicado por Moreshet Publishing Co., Jerusalén.

Este libro incluye textos de oraciones que contienen el Nombre de Dios. Por lo tanto se le ha de tratar con la veneración y el respeto debidos a los impresos que contienen textos sagrados.

Dedico esta obra a la bendita memoria
de mi padre
Max Dolnansky (1892-1960)
(Mordejai ben Moshé Halevy)
y de mi madre
Eva Dolnansky (1900-1974)
(Rivka bat David Tzvi)

ת.נ.צ.ב״.ה

Al lector:

Se cuenta que en cierta ocasión, pasó un hombre frente a una casa en la cual se celebraba una boda. Al mirar a través de las ventanas, vio que los invitados saltaban y brincaban en forma muy extraña; entendió entonces que estaban todos locos.

La interpretación de este cuento, es muy simple: el hombre era sordo y no escuchó la música y las canciones que los hacían cantar y bailar.

Las oraciones y plegarias que son parte de nuestra milenaria tradición, tienen una melodía, una música espiritual que debe llegar al corazón del hombre. Aquel que percibe esta sensible melodía experimenta una gran satisfacción espiritual y aquel cuyos oídos y corazón no son suficientemente sensibles, contempla al orante como a un loco.

Las oraciones y bendiciones son un medio para dirigir al hombre a la presencia de Dios en todo momento. La melodía de la *Tefilá* comienza en el hombre — sobre la tierra, pero se eleva hacia Dios — en los cielos.

La plegaria simboliza un lazo de unión muy especial y profundo entre Dios y el hombre. Por un lado, Dios se encuentra muy alejado del hombre, no obstante está muy cerca de él.

En las bendiciones decimos:

Bendito eres Tú *Señor,* Rey del mundo...

Comenzamos la *Berajá* llamando a Dios *Tú* y continuamos denominándolo *Rey del mundo.*

El mismo Dios que está cerca nuestro, al lado del hombre, es también el Rey del Universo.

A veces, se dirige el hombre a Dios como un amigo, y a veces como Creador del Universo. Esta es la grandeza y la melodía de la creación... unir la tierra y el cielo, a Dios y al hombre.

Cuéntase que un Gran Rabino, se compró en invierno un par de botas gruesas como las que usan los campesinos; nadie podía comprender para qué precisaba el rabino semejantes botas. Cierta noche nevó abundantemente, se levantó el piadoso rabino de madrugada, se calzó las toscas botas y comenzó a caminar desde su casa a la Sinagoga ida y vuelta. Así lo hizo repetidas veces hasta que le preguntaron para qué lo hacía, y respondió: Estoy despejando el camino de nieve para que los feligreses puedan llegar a la Sinagoga.

Lo mismo sucede en las últimas generaciones con el pueblo de Israel: nos circunda una masa de nieve espiritual y debemos despejar el camino hacia el Judaísmo y la Sinagoga. La Sinagoga es la escuela para el hombre judío de cualquier edad, allí es donde se elevan plegarias en la lengua sagrada, donde se celebran ceremonias de Bar Mitzvá, festividades, actos de alegría y tristeza.

La Sinagoga debe convertirse en el centro socio-religioso de la vida comunitaria judía, en la casa del pueblo, en el centro de la educación de las nuevas generaciones.

Al presentar esta nueva edición española de "Rezar como Judío", es nuestra intención y plegaria acercar a nuestro pueblo a la melodía de la oración, a la música sensible y espiritual que une a Dios y al hombre y así podremos despejar todos los obstáculos que hay en nuestro camino hacia la oración y la Sinagoga.

Aprendamos a entonar la melodía de la oración!

Eliahu Birnbaum

Jerusalem 1986 - 5747

REZAR COMO JUDIO

Guía completa sobre las oraciones judías

Rabí Hayim Halevy Donin

Con sus conocidas obras "El Ser Judío" (traducida al español) y "Criar un niño judío", Rabí Haim Halevy Donin se ha consagrado como un incomparable maestro e intérprete para todos los que deseen entender las disposiciones prácticas de la tradición judía y quieran guiar su vida según ellas. Sus obras fueron acogidas con entusiasmo por un público numeroso que va en constante aumento, y que busca ansiosamente una interpretación remozada y contemporánea del añoso legado del judaísmo; de las actitudes, la filosofía y las leyes judías que rigen la vida del individuo y de la comunidad.

Ahora, en este notable libro, Rabí Donin nos brinda una guía detallada al rezo judío — primera obra de este género que aparece en español. Y una vez más ha logrado crear una obra que será útil por igual tanto para el principiante como para el religioso observante. Desde los más simples detalles de cómo conducirse a partir del momento en que uno entra a la sinagoga, hasta los más profundos y conmovedores comentarios sobre las oraciones en sí, Rabí Donin nos conduce a través de todo el itinerario prescripto por la liturgia judía, paso a paso, un rito tras otro, brindándonos el fondo histórico, la enseñanza religiosa y las indicaciones prácticas vinculadas a cada elemento del culto. A lo largo de esta trayectoria responde a las grandes interrogantes que tarde o temprano surgen en la mente de todo aquel que se entrega al acto de rezar: ¿Por qué rezamos, en general? ¿Por qué rezamos de este modo especial? ¿Cuál es el papel que desempeñan los rezos en

nuestra vida como seres morales y éticos? "Rezar como Judío" constituye una guía singular e indispensable para la cabal comprensión de los ritos practicados en el hogar y en la sinagoga, así como del vasto y rico tesoro espiritual engarzado en la tradición judía.

RABI HAYIM HALEVY DONIN fue Rabino de la Congregación B'nai David en Southfield, Michigan, y Profesor Adjunto de Estudios Judaicos en la Universidad de Detroit, ambas en los Estados Unidos de América. Vivió durante algunos años en Jerusalén, Israel.

INDICE

Capítulo 7

LOS VERSICULOS DE LOS CANTICOS: *PESUKEI DE ZIMRA* (ORACIONES DE INTRODUCCION) 217

Capítulo 8

LAS BENDICIONES MATINALES — *BIRKOT HASHAJAR* — (LAS ORACIONES PRELIMINARES) 238

Preámbulo

No hay casi judío que alguna vez en su vida no haya tenido en sus manos un libro de oraciones judías: un *Sidur* (plural: *Sidurim**). En la mayoría de las escuelas judías el *Sidur* es el libro de texto utilizado para prácticas de lectura hebrea una vez que los alumnos han aprendido el alfabeto hebreo. De modo que incluso un niño que haya recibido la más escueta instrucción religiosa debe haber tenido algún contacto con el *Sidur*. Lo mismo con la persona que sufrió la pérdida de un ser querido y acude a la sinagoga, aunque no sea más que para recitar el *Kadish*. Si en un hogar judío se encuentra algún texto religioso hebreo, seguramente lo es el *Sidur*, por lo menos el dedicado a los Días Solemnes**. A veces quizás sea el único texto judío que se encuentra.

El *Sidur* es el texto religioso judío de más amplia circulación, que sobrepasa incluso a la de la Biblia en hebreo. Es publicado en numerosos países por docenas de editores en incontables ediciones. El *Sidur* ha sido traducido a diversos idiomas; solamente en inglés están en uso por lo menos media docena de

* El nombre hebreo completo del libro de oraciones judías es *Sidur Tefilá* o *Seder Tefilá*, que significa Orden de Oraciones. Pero casi nunca se le denomina por su nombre completo. Se le llama simplemente *Sidur* (orden) y con este nombre nos referiremos a él en la presente obra. (Muchos judíos conocen también la otra forma de esta palabra, que es *Séder*, la cual usada aisladamente se refiere al orden ritual que se sigue en la celebración de las primeras dos noches de Pésaj).

** El *Sidur* destinado específicamente a las oraciones de los días de fiesta y de los Días Solemnes es denominado *Majzor*, término que significa ciclo, debido a que algunas de esas oraciones se recitan sólo periódicamente o sea en forma cíclica.

diferentes traducciones (y en español otras tantas. N. del T.). Por lo general estas traducciones están impresas enfrentando los dos textos: el original hebreo y el de la traducción, o uno debajo del otro. Muchos comentarios sobre el *Sidur* fueron escritos por grandes eruditos judíos y algunas ediciones contienen los comentarios en las mismas páginas de los textos comentados.

El *Sidur* merece tanta atención porque es más que un simple libro de oraciones. Me permito citar aquí un breve pasaje de mi obra "El Ser Judío":*

> (El *Sidur* es) "un vasto depósito de todos los principios de la fe judía, un registro de las grandes victorias y de las derrotas trágicas que Israel conoció en su larga historia. Es un testimonio de las aspiraciones y esperanzas del pueblo judío a través de los tiempos. Es testigo de las alturas morales y éticas a las que el judaísmo aspiró y alcanzó.
>
> Es un recordatorio de alborozo y alegría, de celebración y regocijo, así como de pesar y congoja, de duelo y lamentos; de todo lo que cabe, tanto en la vida del individuo como en la vida del pueblo en su totalidad. Proporciona un conocimiento profundo de la vida cotidiana judía así como de las ocasiones especiales y las festividades del calendario judío. Contiene pasajes bíblicos que se remontan a 3.300 años de antigüedad; oraciones compuestas por los Sabios hace 2.500 años. La mayoría de las oraciones están santificadas por sus orígenes bíblicos y talmúdicos, pero también se pueden encontrar selecciones, rezos, pasajes que fueron escritos más tarde. No sólo la Edad Media está representada, sino que las ediciones más modernas contienen incluso selecciones autorizadas compuestas por el Gran Rabinato de Israel.
>
> El *Sidur* es estudio tanto como rezo. Es instrucción moral y guía ética, así como súplica para necesidades personales.

* "El Ser Judío", publicado por la Organización Sionista Mundial, Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora, Jerusalén 5739 (1978) Pag. 192-193.

Subraya los deberes del hombre tanto como sus derechos. Es el registro por excelencia de las relaciones de Israel con Dios".

Me he convencido que a través de la mayor parte de la historia judía, fue el *Sidur*, o más bien las oraciones en él contenidas, el instrumento más popular para trasmitir a las masas los principios básicos de la fe judía. Las lecciones doctrinarias que los Sabios quisieron destacar en su lucha contra las herejías sectarias fueron encauzadas a través de las oraciones. De este modo las oraciones se convirtieron en el "libro de texto" más efectivo para enseñar, infundir y perpetuar los valores judíos y la fe judía.

Franz Rosenzweig escribió una vez: "La suma y la sustancia de la totalidad del judaísmo histórico, su manual y su tablilla de memoria, será siempre el Libro de Oraciones, tanto el de las oraciones cotidianas como el de los Días Festivos: el *Sidur* y el *Majzor*. Aquel para quien estas obras no son libros sellados, ha captado mucho más que la esencia del judaísmo, se ha compenetrado de ella como de su propia vida; ha incorporado en sí mismo todo 'un mundo judío' "*

Resulta por tanto irónico que en nuestros días el *Sidur*, a pesar de su extenso uso, sea tal vez el menos comprendido, el menos estudiado y el menos apreciado de todos los textos religiosos judíos. Son relativamente pocos los que están en condiciones de captar su belleza o de ser inspirados por su contenido.

Quienes no están familiarizados con el *Sidur* lo contemplan como una selva de palabras en la cual se sienten perdidos, vagando por páginas y más páginas de interminables pasajes que parecen repetitivos. Si ello no bastara para confundir a los que carecen de la guía que proporciona una educación judía, por cierto que puede llegar a molestarles y hacerles sentirse

*Nahum M. Glatzer, Franz Rosenzweig; Su vida y su pensamiento (Filadelfia, Jewish Publication Society, 1953) p. 251.

muy incómodos en la sinagoga. Seguramente hay numerosos judíos que se mantienen alejados de la sinagoga sólo porque se sienten tan perdidos cuando llegan a ella, sin saber qué hacer con el libro que tienen en sus manos ni cómo seguir el ritual del servicio sinagogal. Muchos que querrían rezar, simplemente no saben cómo. En estos casos la falta de conocimientos puede llegar a fomentar una ostentación de indiferencia o un alarde de incredulidad.

Por otra parte, hay gente que sabe perfectamente qué oraciones recitar y en qué lugar del *Sidur* se encuentran. Es gente que sabe leer el texto hebreo con toda facilidad y que se siente bastante cómoda en toda sinagoga. Parecería como si hubieran rezado regularmente toda su vida o la mayor parte de la misma. Pero muchos de ellos también tienen un problema, aun cuando vacilen en admitirlo o no tengan conciencia cabal del mismo: no entienden el hebreo, o si lo entienden, las palabras del texto no les dicen nada. Mientras pasan a través de la selva de las palabras, ven solamente los troncos de los árboles, sin percibir ni un reflejo de la luz, la belleza, el esplendor del conjunto. Para esta gente, la familiaridad ha embotado la emoción y el reverente temor que el *Sidur* debe producir. Lo toman demasiado como algo sobreentendido; lo consideran como excesivamente elemental e indigno de un estudio serio. El *Sidur* ha llegado a ser para ellos precisamente lo que los Sabios nos previenen que debemos evitar: una fuente de rezos rutinarios y mecánicos, palabras que fluyen de los labios, mas no del corazón.

Espero que este libro responda a las necesidades de ambos grupos. Está destinado a ayudar a los relativamente bien informados, a obtener un mejor entendimiento de la estructura interna del *Sidur* y una mayor apreciación de la riqueza espiritual que yace en esas palabras que durante tanto tiempo se han acostumbrado a pronunciar. Al mismo tiempo he tratado de tener en cuenta a la gente para quienes el ritual de las oraciones es algo confuso y poco conocido. Muchas secciones del Capítulo 2, así como numerosos detalles que aparecen a lo largo de

todo el libro, fueron incluídos precisamente en beneficio de esta gente.

He tratado de presentar aquí una mezcla de *Halajá* y de historia, de *Midrash* y de filosofía, en un intento por explicar el contenido del *Sidur* y la estructura del servicio sinagogal, a fin de que el *Sidur* resulte algo viviente, algo más estimulante y pleno de sentido y de contenido. No abrigo el propósito de convencer a nadie a que rece, ni de persuadir a nadie de la necesidad de rezar. Dejo estas tareas a otros, tal vez al mismo lector. Pero si alguien siente la necesidad de rezar, o se siente movido a rezar para dar cumplimiento a un deber religioso, o simplemente desea comprender mejor la sustancia de las oraciones judías, este libro está destinado a enseñarle el camino, a ilustrarle y espero que también a inspirarle.

Sin entrar a profundizar, toco apenas las diferencias entre el rito *sefaradí* y el *ashkenazí*; toco menos aún las diferencias que se encuentran a veces en distintos *Sidurim* dentro de cada uno de estos ritos tradicionales. Porque estas diferencias son relativamente intrascendente, mientras que la estructura general del servicio de oraciones es la misma. Si uno está familiarizado con el *Sidur* y con uno de los ritos, se orientará fácilmente también en el otro rito.

La traducción al inglés de las oraciones hebreas que aparecen en esta obra es mía propia*. Me resultó difícil elegir entre las diversas traducciones existentes. Mientras que unas son mejores que otras, ninguna de ellas me satisfacía completamente. No sé si mi traducción resultará más satisfactoria que las otras. Al traducir transitamos sobre una línea muy fina. El Talmud nos previene que "quien traduce un versículo en forma estrictamente literal comete falsificación, y quien le hace adiciones comete blasfemia" (*Tosefta Meguilá* [*Shas de Vilna*] *3:21*). Por

*La traducción al español es del mismo traductor de este libro: Asher Sapolinsky. Sidur, Ritual de Oraciones — editado por Centro del Libro Hebreo, México, 1972. (Nota del Traductor).

lo tanto he buscado una traducción que trate de equilibrar el uso contemporáneo, la interpretación tradicional y el sentido literal. Cabe señalar también que todas las anotaciones en otros tipos de letras en las citas de pasajes bíblicos y de otras fuentes provienen de mí, salvo indicación en contrario.

He optado por el uso del Tú solemne en todos los pasajes que se dirigen directamente a Dios. Es el equivalente del *Atá* hebreo (y del *Du* idish), que reflejan el acercamiento familiar e íntimo a Dios, con el cual me siento más a gusto.

La transliteración al inglés (y también al español. N. del T.) no sigue estrictamente las convenciones adoptadas a las que se adhieren los escritos de muchos eruditos judíos. Me anima el propósito de que los caracteres latinos se lean lo más fácilmente posible y que las palabras transliteradas suenen lo más semejantes al hebreo. La transliteración sigue la pronunciación sefaradí, dialecto hablado en Israel. Claro está que quienes saben leer hebreo, pueden utilizar la pronunciación o dialecto con el cual se sienten más a gusto.

Y una última explicación. Casi todos los que vieron el manuscrito de esta obra me preguntaron: ¿Por qué comienza con la *Shmoné Esrei*? La mayoría de las obras sobre esta materia sigue el orden del *Sidur*. Quienes no lo hacen así, dan precedencia a la *Shemá*, que es más antigua y cuyo grado de santidad es superior porque procede directamente de la *Torá*. La principal razón de mi enfoque es que considero más fácil transmitir el entendimiento de toda la estructura del servicio de oraciones comenzando con la *Shmoné Esrei*, que es el núcleo de cada servicio, y después construir alrededor de ella el resto de la explicación.

Es mucho lo que se puede escribir sobre el rezo en general y sobre cada oración en particular. Pero toda obra debe alcanzar una dimensión óptima para el logro de sus propósitos. El problema que yo tuve que sopesar fue qué omitir, más que considerar qué más incluir. Espero haber logrado un equilibrio afortunado.

Quiero expresar mi gratitud a Moreshet Publishing Ltd., Jerusalén, por su autorización para utilizar porciones del *Sidur Rinat Yisrael*, editado por Shlomo Tal. Además de sus hermosos y elegantes caracteres tipográficos, el texto de ese *Sidur* contiene varios detalles que no aparecen en otros libros de oraciones. Uno de ellos es la indicación para la correcta acentuación de las palabras. El símbolo ∞ encima de la última letra de una palabra indica que la última sílaba es acentuada. El símbolo < sobre una palabra indica que debe acentuarse ya sea la primera o la segunda sílaba.

Otro detalle ayuda a los lectores que utilizan el dialecto sefaradí. La vocal ָ (que en el dialecto ashkenazí se pronuncia como *o*), no siempre se pronuncia como *a* en el dialecto sefaradí. Los signos de las vocales en ese *Sidur* diferencian entre la vocal ָ (*Kamatz gadol*), que se pronuncia como *a* en el dialecto sefaradí, y el menos frecuente *Kamatz Katán*, indicado con el signo ׇ y que suena como *o* incluso en la pronunciación sefaradí.

Cabe señalar que el nombre de Dios aparece en ese *Sidur* como יהוה tal como aparece en la Torá y en todas las Biblias impresas en hebreo, así como en los *Sidurim* más antiguos. En todos los otros libros de oraciones el nombre de Dios aparece en su forma abreviada יְיָ. Ambas formas se leen exactamente del mismo modo: *Adonai* (en pronunciación sefaradí), *Adonoi* (en pronunciación ashkenazí).

Tengo una gran deuda de gratitud para con los que leyeron todo el manuscrito de mi libro para revisarlo. Entre ellos: Rabí Dr. Martin L. Gordon, Rabí Leonard Oschry, Rabí Uziel Weingarten, Dra. Naomi G. Cohen, Profesor Marvin Fox y Dra. Sara Reguer. Su discernimiento, sus observaciones críticas y sus sugerencias contribuyeron inconmensurablemente a mejorar la calidad de este libro. Y estoy profundamente agradecido a Rabí Abraham Kroll y a Rabí Moshé Hershler por su valiosa orientación en los múltiples y complejos puntos de

Halajá que debieron ser esclarecidos y resueltos para la preparación de esta obra.

También hago llegar mi reconocimiento a diversos amigos que leyeron el manuscrito en sus diferentes etapas y cuyos comentarios fueron de gran ayuda en mi labor. Ellos son: Morris L. Green, Dr. Martin Norton, Yale Roeh, Dr. Mark Segal y Joyce Segal, Miriam Soller y mi esposa Tzivia. Asimismo recibí beneficioso asesoramiento de George Greenfield, de Harper and Row, Publishers Inc. y le quedo reconocido por ello. También rindo tributo de gratitud a mi mecanógrafa, Haya Rafael, cuya devoción y magnífica pericia facilitaron en mucho mi labor. Y mi especial agradecimiento a Sidney Eisenshtat por su valioso consejo.

Estoy muy agradecido a Erwin A. Glikes, mi amigo de largos años y mi anterior editor, cuyos profundos conocimientos vuelven a expresarse nuevamente en las páginas de mi libro; a Midge Decter, que con tanto entusiasmo completó la labor editorial sobre el manuscrito y tan cuidadosamente la guió a través de todas las sucesivas etapas; y a Arthur Krystal, cuya cuidadosa labor editorial contribuyó en mucho a la buena presentación de este libro.

Y para concluir, doy las gracias a Dios Todopoderoso, que me dio vida, me sostuvo y me permitió llegar a este momento.

HAYIM HALEVY DONIN

Cronología de Epocas de la Historia Judía

Para proporcionar al lector cierta perspectiva de los diversos períodos de la historia judía mencionados en este libro, brindo el siguiente esquema:

- Período de los Patriarcas: 2000-1700 Antes de la Era Común.
- Exodo de Egipto: alrededor de 1280 A.E.C.
- Período del Rey David: 1005-965 A.E.C.
- Período del Primer Templo: 928-586 A.E.C.
- Período del Segundo Templo: 516 A.E.C. - 70 Era Común.
- Período de la *Mishná* (Período de los *Tanaítas*): Desde los comienzos del primer siglo de la E.C. hasta alrededor de 220 E.C. Me refiero a este período como: Período Talmúdico Antiguo.
- Período de la *Guemará* (Período de los *Amoraítas*): Desde los comienzos del tercer siglo de la E.C. hasta 500 E.C. Me refiero a este período como: Período Talmúdico Posterior.
- Período Post-Talmúdico (*Savoraím*): 500-640 E.C.
- Período de los *Gaonim* (jefes de las academias talmúdicas): Desde 640 E.C. a 1038 E.C.
- Período de las Autoridades (Rabínicas) Antiguas (*Rishonim*): Desde comienzos del siglo XI E.C. hasta fines del siglo XV E.C.
- Período de las Autoridades (Rabínicas) Posteriores (*Ajronim*): Desde comienzos del siglo XVI E.C. hasta nuestros días.

Clave de abreviaturas y siglas usadas en citas

Torá (Pentateuco) — Los cinco Libros de Moisés

Gén.	Génesis	(*Bereshit*)
Exod.	Exodo	(*Shemot*)
Lev.	Levítico	(*Vayikrá*)
Núm.	Números	(*Bamidbar*)
Deut.	Deuteronomio	(*Devarim*)

Neviím y Ketuvim — Profetas y Escrituras

Jos.	Josué	(*Yehoshua*)
Sam.	Samuel	(*Shemuel*)
Is.	Isaías	(*Yeshayahu*)
Jer.	Jeremías	(*Yirmiyahu*)
Ez.	Ezequiel	(*Yejezkel*)
Os.	Oseas	(*Hoshea*)
Neh.	Nehemías	(*Nejemia*)
Sal.	Salmos	(*Tehilim*)
Prov.	Proverbios	(*Mishlei*)
Est.	Ester	(*Ester*)
Cron.	Crónicas (Paralipómenos)	(*Divrei Hayamim*)

Fuentes Talmúdicas

El nombre de un tratado talmúdico se escribe siempre sin abreviar. Si es seguido por un número tal como 31a ó 31b, ello se refiere a la página en el *Talmud Babilonio*. Si es seguido por un número tal como 7:4, se refiere a la *Mishná*, y el número indica capítulo y sección. Si el nombre del tratado talmúdico es

precedido por *Yer.* (*Yerushalmi*), ello se refiere al Talmud Jerosolimitano; los números que le siguen indican capítulo y sección.

Códigos y Comentarios

OH	*Oraj Jayim*, una de las cuatro secciones del *Shulján Aruj*, código de leyes judías compilado por Rabí Yosef Karo (1488-1575).
YD	*Yoré Deá*, una de las cuatro secciones del *Shulján Aruj*.
MA	*Maguén Avraham*, comentario halájico del *Oraj Hayim*, de Rabí Avraham ben Hayim Halevy Gumbiner (1637-1683).
MB	*Mishná Berurá*, comentario halájico del *Oraj Hayim*, de Rabí Israel Meir Hacohén, conocido como el *Jafetz Jayim* (1838-1933). Un comentario paralelo que también es citado es el llamado *Biur Halajá*.
AH	*Aruj Hashulján*, un compendio de la ley judía en ocho volúmenes de Rabí Yejiel Mijel Epstein (1829-1908). Sigue el orden de las secciones del *Shulján Aruj*.
Rashi	*Rabí Shelomo Yitzjaki* (1040-1105), comentario sobre la Biblia y el Talmud.
Tos.	*Tosafot*. Comentario sobre el Talmud, por talmudistas de los siglos XII y XIII E.C.
Maim.	*Maimónides* (1135-1204). Las citas se refieren a la *Mishné Tora*, su codificación de la ley judía. La sigla hebrea de su nombre es *Rambam*. (*Rabí Moshé ben Maimón*).
Rema.	*Rabí Moshé Isserles* (alrededor de 1525-1572). Sus observaciones halájicas sobre el *Shulján Aruj* han sido incorporadas a las ediciones de dicha obra.

Obras contemporáneas mencionadas en citas

Igrot Moshé, Oraj Jayim.
Dos volúmenes de responsas de Rabí Moshé Feinstein. Publicado en Nueva York 1959-1963.

Mekor Jayim HaShalem.
Codificación de la ley judía, en cinco volúmenes, por el Supremo Rabino de Tel Aviv-Yaffo, Rabí Hayim David Halevy. Es también autor de tres volúmenes de responsas "Asei Lejá Rav", obra que también es citada.

Netiv Biná.
Obra en cinco volúmenes sobre las oraciones, por Rabí Isajar Jacobson. Publicado en Tel Aviv, 1968-1978.

Olat Re'iyah.
Comentario sobre el libro de oraciones, en dos volúmenes, de Rabí Abraham Itzhak HaCohen Kook (1865-1935). Publicado en Jerusalén, 1962.

Yesodei Yeshurún.
Compendio halájico en seis volúmenes, de Rabí Gedalia Felder. Publicado en Toronto, 1954-1970.

Rezar Como Judío

Introducción

Es cierto que a veces yo rezo solamente por obedecer la ley judía que me exige rezar. Pero también hay veces en que rezo porque sinceramente deseo rezar. Ello sucede cuando quiero desahogarme y hablarle a mi Padre en los Cielos, a mi Hacedor, al Unico, Bendito Sea. Esto acontece cuando quiero clamar al Ser Supremo, comunicarme con El de un modo en el que no puedo comunicarme con nadie. No puedo verle, pero El es real. ¡El está presente!

Tales momentos se me presentan solamente a veces, pero se producen. Algunas veces cuando estoy afligido o cuando me siento solo y abandonado por todo el mundo. A veces cuando me siento angustiado por el estado de un ser querido o cuando mi gente se siente en peligro. En tales momentos es posible que mi lamento vaya acompañado de una lágrima, un corazón afligido, una sensación de desesperación. Otras veces ello acontece al experimentar una inmensa sensación de alivio, o cuando recibo una noticia realmente buena que me causa alborozo y me sume en éxtasis. Entonces mi clamor puede ser acompañado por una sensación de expansión y por un profundo sentimiento de gratitud. No puedo saber si Dios aceptará mis plegarias y responderá afirmativamente a ellas. Pero sí sé, y lo creo firmemente, que El escucha mis plegarias!

Si yo no rezara regularmente por un sentido del deber de rezar, no creo que me sería posible rezar en aquellos momentos en que realmente quisiera hacerlo.

Recuerdo que de niño yo contemplaba a mi padre, de bendita memoria, cuando recitaba sus plegarias. Algunas veces, particularmente en los Días Solemnes, asomaban las lágrimas a sus ojos. Recuerdo que me sentía perturbado. No entendía qué es

lo que le hacía llorar. Quería hacer algo por detener su llanto, apartaba mi vista de él. Entonces no podía entender cuáles eran sus pensamientos en tales momentos, pero ahora lo entiendo. Estaba en presencia de una muy íntima comunicación entre mi padre y su Hacedor. Ahora, también yo me comunico a veces con mi Hacedor.

Vivimos en una época en la cual no se acostumbra rezar. Incluso entre la gente afiliada a una sinagoga, son muy pocos los que rezan diariamente, o siquiera una vez por semana. Los que no rezan regularmente adoptan el aire de que han superado esta etapa, de que ellos no necesitan rezar. La razón por la cual se afilian a una sinagoga es para identificarse con el pueblo judío y con la comunidad judía, y tal vez incluso con la fe judía. Pero no con la finalidad de rezar.

Algunos consideran que la arrogancia espiritual del hombre contemporáneo constituye un obstáculo para que pueda rezar. Puesto que la acción de rezar requiere la capacidad de sentir reverencia y gratitud, la persona inmodesta y arrogante sencillamente no puede rezar porque no siente reverencia o gratitud. Tiene demasiada fe en su propia capacidad para hacer milagros y adjudica todos sus logros a sus propias fuerzas. Carece de la necesaria medida de humildad.

Mientras que esto puede ser exacto para ciertas personas, la dificultad de otras para entregarse a la comunicación con Dios puede provenir del escepticismo y de la duda. No es que sean ateos o siquiera agnósticos; es que simplemente vacilan entre la fe y la duda. Incluso de Noé, que es descrito en la Biblia como "varón justo" que "siempre anduvo con Dios" se dice que "creía y no creía", porque le faltó la fe necesaria para trasladarse inmediatamente al arca que Dios le había ordenado construir y no entró a ella hasta el último momento (*Rashi*, Génesis 7:7). También nuestra generación parece a menudo mantenerse en un precario equilibrio entre creer y no creer, inclinándose unas veces en un sentido y otras veces en el otro.

O tal vez la razón de que la gente no acostumbre rezar sea porque la mayoría de ellos no saben cómo hacerlo. Nunca se les enseñó debidamente. Sin embargo, el acto de rezar es más frecuente de lo que la gente supone, si no pensamos en él como algo que tiene lugar solamente en un ritual religioso estructurado y únicamente mediante determinadas palabras prescriptas y sancionadas. "¡Dios, por favor, sánala!" — es una plegaria de las más simples y clásicas. Moisés pronunció esta plegaria cuando su hermana Miriam fue atacada por la lepra (Números 12:13). De uno u otro modo esta misma plegaria es pronunciada por un sinnúmero de madres y padres, maridos y esposas, hermanos y hermanas, hijos y amigos. O veamos el tan frecuente suspiro de alivio: "¡Gracias a Dios!", que surge después de haber pasado un período de intensa ansiedad debida a un accidente grave, o una enfermedad seria, o una misión peligrosa, o cuando un ser querido parece estar entre la vida y la muerte, o entre el éxito y el infortunio. También esto es una oración y suele ser pronunciada tanto por gente que piensa que nunca reza, como por aquellos que lo hacen con conciente y deliberada regularidad. O consideremos el sentimiento de reverencia y admiración que brota del corazón a la vista de grandes escenarios de la naturaleza: vastos océanos, montañas imponentes, desiertos impresionantes.

El Rey David lo resumió diciendo: "¡Oh, Dios, cuán grandes son Tus obras!" ¿No es esto, acaso, una plegaria, aun cuando podría expresarse con un simple: "¡Magnífico!" por gente con menos talento poético que el autor del Libro de los Salmos? Pero si se cree que esos fenómenos son obras del Señor y se tiene la intención de alabarle por ellas, entonces también estas palabras constituyen una plegaria. O consideremos la persona que tiene remordimientos de conciencia por alguna iniquidad y en lo más íntimo de sus pensamientos dice: "¡Cuán apenado estoy por ello!". También esto es una plegaria, especialmente si se acompaña con las palabras: "¡Perdóname!".

Estos ejemplos son universales, y se refieren también a los

cuatro tipos de plegarias contenidas en el *Sidur.* La plegaria de petición, considerada por la mayoría de la gente como que constituye la naturaleza y la finalidad de toda oración, no es más que uno de los cuatro tipos de plegarias. Los otros tres tipos de oraciones son las de agradecimiento, las de alabanza al Señor y las plegarias que básicamente son de introspección y de confesión. La palabra hebrea por rezar (*le'hitpalel*) no significa "rogar" o "suplicar" a Dios. Proviene de la raíz "*pll*" cuyo sentido se aproxima al último de los cuatro tipos de plegarias aquí mencionados. Significa "juzgar", por lo tanto *le'hitpalel* (rezar) puede traducirse también por "juzgarse a sí mismo". Esta es la clave del verdadero propósito de entregarse a la oración. Ya sea que solicitemos a Dios que nos proporcione lo que nos falta, o que Le agradezcamos por algún bien que nos hubiera brindado, o Lo ensalcemos por sus imponentes atributos, toda plegaria está destinada a ayudarnos a convertirnos en seres humanos mejores.

Mientras que los judíos que optan por regir sus vidas según los preceptos y las tradiciones del judaísmo se entregan diariamente a la oración como parte de sus deberes religiosos, incluso los judíos que se han apartado de la observancia tradicional y del hábito de rezar regularmente en momentos determinados, hallan muchas ocasiones en las que no sólo pronuncian sinceras y sentidas palabras de rezo, sino que concientemente quisieran participar en los servicios formales del ritual de oraciones.

Aun cuando la plegaria espontánea puede a veces aflorar fácilmente a los labios, por lo general esto plantea un gran desafío. Para quien no está acostumbrado a rezar, no le resulta fácil hacerlo. Surgen las preguntas: "¿Qué diré?" y "¿Cómo lo diré?". Es bastante aceptable en el judaísmo solicitar a una persona religiosa o santa que rece por uno, suponiendo que sus plegarias adicionales puedan tener más peso (*Berajot 34b*). Pero por lo general el "Rece por mí, Rabino" significa más bien una solicitud de que el Rabino sustituya sus propias plegarias por las de otra persona, más que complementarlas. En un análisis

final, nosotros creemos que toda persona tiene los mismos derechos y las mismas obligaciones de dirigirse a Dios. Y hacerlo directamente puede resultar mucho más significativo que hacerlo por medio de intercesores.

Nuestros Sabios entendieron este problema. Ellos llegaron a la conclusión de que son pocos los que poseen la capacidad de expresar sus sentimientos y pensamientos más profundos. Por lo tanto nos proveyeron de oraciones compuestas por maestros de la liturgia y establecieron una estructura formal en la cual podemos dar expresión a toda la vasta gama de estados de ánimo del ser humano, a nuestras esperanzas y temores personales, a nuestras aspiraciones y experiencias racionales, a nuestras más simples necesidades materiales y a nuestras más elevadas aspiraciones espirituales que trascienden a la historia y llegan hasta el infinito. Ello nos sirve también par enseñarnos qué es lo que debemos pedir y para educarnos en las aspiraciones que debemos sustentar. Las oraciones clásicas y los servicios rituales estructurados han resistido la prueba del tiempo. En todas las generaciones los judíos han continuado hallando sentido y contenido a las palabras compuestas hace tres mil años. ¿Y por qué no? La tecnología puede haber avanzado, las culturas y civilizaciones pueden haber cambiado, pero la naturaleza humana y la condición humana han permanecido constantes. Las plegarias judías han demostrado ser oportunas en cada momento, así como permanentes y duraderas a través de los tiempos.

La capacidad de rezar no es pertenencia exclusiva de los fieles de determinado credo. Toda persona que cree en Dios se siente impulsada, en uno u otro momento, a pronunciar una sentida oración dirigida a El. Y a veces incluso no-creyentes recalcitrantes también se sienten movidos a hacerlo. Pero si el rezar es común a la gente de todos los credos, qué es lo que hace judía a la oración judía?

La oración judía es una oración que utiliza el idioma hebreo de la Biblia y que refleja el espíritu judío. Es un rezo que expre-

sa los valores fundamentales del pueblo judío y afirma los artículos básicos de la fe judía. Es una plegaria que refleja nuestra experiencia histórica y que expresa nuestras aspiraciones para el futuro. Cuando el rezo de un judío no refleja uno de estos componentes, puede estar rezando, pero no podría afirmarse que está rezando como judío.

Un judío puede elegir sus propias palabras cuando reza a Dios, pero cuando utiliza las palabras del *Sidur* se vuelve parte del pueblo judío. De este modo se identifica con los judíos por doquier, que utilizan idénticas palabras y expresan los mismos sentimientos. Afirma así el principio de mutua responsabilidad y preocupación. Ocupa su lugar desde los albores de la historia al vincularse con Abraham, Isaac y Jacob. Reafirma sus derechos a un futuro judío en este mundo y a la redención personal en el mundo venidero.

Todo lo que tiene de peculiar la teología judía, todo lo que tienen de especial los valores judíos, todo lo que tiene de singular la historia judía — lo tienen también las plegarias judías.

Y un pensamiento para concluir. A menudo se considera que asistir a los servicios en la sinagoga y rezar, son una y la misma cosa. Se supone que quien haga lo uno, hace también lo otro. Esta suposición debería ser válida, pero no lo es, especialmente en nuestros días. Uno puede rezar e incluso rezar diariamente, pero hacerlo en privado, fuera del marco de la sinagoga. Por otra parte, hay quienes vienen a la sinagoga para asistir a los servicios, pero no se dedican a rezar. Acuden respondiendo a una invitación de familiares o amigos para participar en la celebración de un *Bar Mitzvá* o algún otro acontecimiento. Vienen a ver y a ser vistos, no a rezar. No hay casi rabino que no haya experimentado alguna vez la vacía sensación de estar ante una sinagoga llena de fieles, gente sentada cortés y tranquilamente contemplando los servicios, pero a menudo sin molestarse siquiera en abrir el libro de oraciones. Esta gente bien puede estar "asistiendo a los servicios" pero no está partici-

pando de los rezos. Ser mero espectador de un servicio religioso judío no es lo mismo que ser un participante activo del mismo. Para ser un participante activo se requiere cierto envolvimiento, aunque no sea más que responder "Amén" en determinados pasajes, aunque no sea más que por el ánimo de sentir que uno quisiera ser parte de lo que se está recitando.

La situación que he descrito es patética porque no es producida por falta de creencia o de voluntad de rezar. Es el extrañamiento de la sinagoga y de sus ritos, del libro de oraciones y de su contenido, lo que hace a estos asistentes sentirse perplejos incluso ante la mínima proporción de envolvimiento que nuestros Sabios han tomado en consideración.

Espero que después de haber leído o estudiado este libro, los simples espectadores aprendan a convertirse en participantes activos en los rezos, y que los participantes activos se sientan estimulados a volverse participantes más inspirados en la experiencia de la plegaria judía. Si es cierto como sostiene Yehudá Haleví que "el rezo es para el alma lo que el alimento es para el cuerpo" (*Kúzari III:5*), entonces sólo cabe esperar que con ello habrán de enriquecerse y fortalecerse.

El Señor está cerca de todos los que Le invocan, de todos los que Le invocan de veras.

(*Salmos 145:18*)

Capítulo 1

La búsqueda de espiritualidad

AL COMIENZO

Desde los albores de la historia de la humanidad la ofrenda de sacrificios fue la base del culto a la divinidad. Recién cuando Abraham hace su pacto con Dios surge un pueblo que rompe con los ídolos paganos, con las múltiples deidades y con los sacrificios humanos, para dedicarse a adorar al Dios Unico, al espiritual Ser Supremo. Aun cuando el acto del sacrificio siguió siendo para ellos la forma admitida para expresar agradecimiento, para celebrar las festividades y para obtener el perdón Divino, la adoración a Dios no se limitó solamente a la inmolación de sacrificios. Puras plegarias, no vinculadas a la ofrenda de sacrificios, ya fueron pronunciadas por los Patriarcas de Israel. La Torá menciona muchos de estos casos de plegarias. Cuando "Abraham rezó a Dios" (Génesis 20:17) y cuando Abraham suplicó a Dios por los habitantes de Sodoma (Génesis 18:23), sentó los precedentes que fueron seguidos posteriormente por su descendencia. Las plegarias también servían para acompañar y embellecer los sacrificios rituales. Las personas que traían sus ofrendas al Templo de Jerusalén debían recitar plegarias confesionales (Levítico 5:5; Números 5:7). También los que traían las ofrendas de las primicias y el diezmo recitaban plegarias especiales (Deuteronomio 26:5-10; 13-15). Los *levitas* en el Templo entonaban versículos del Libro de los Salmos y los sacerdotes pronunciaban regularmente la Bendición Sacerdotal así como otras plegarias y recitaban fragmentos

de las Escrituras que incluían la *Shemá* y los Diez Mandamientos. Los representantes del pueblo que se encontraban en el atrio del Templo se unían a los servicios con diversas respuestas deprecatorias (Véase páginas 25-27 de este mismo capítulo: *Maamadot*). Y aun cuando el Talmud establece que el rezar es un precepto rabínico (*Berajot 21a*), Maimónides explica que únicamente el tiempo para las oraciones, el contenido de las mismas y el número de servicios de oraciones fueron establecidos por los rabinos, pero que la obligación básica de rezar es una exigencia de la Torá (*Hiljot Tefilá 1:1*). Basa este criterio en la interpretación que la Tradición Oral hace del versículo bíblico: "Y sirviendo al Señor, vuestro Dios, con todo vuestro corazón" (Deuteronomio 11:13) ¿Cómo se sirve al Señor con el corazón? Mediante el rezo (*Taanit 2a.*) El fundador del movimiento jasídico Jabad (Lubavitcher), Rabí Shneur Zalman de Lyady, apoya la concepción de Maimónides al sostener que "la idea de rezar es la base de toda la Torá".

Hasta los tiempos del Segundo Templo no había plegarias establecidas ni se habían determinado horas para los rezos. Cada persona rezaba cuando quería, diciendo mucho o poco según quisiera o supiera. También el contenido de las plegarias estaba librado al criterio de cada uno. La oración era espontánea, una reacción espiritual a las experiencias personales. Algunos rezaban una sola vez al día, otros lo hacían varias veces. Algunos se extendían en sus oraciones, otros las hacían brevemente. No había reglas establecidas (*Maimónides, Hiljot Tefilá 1:3*). Unicamente la recitación de la *Shemá* dos veces por día es un deber establecido por la Biblia, la cual señala también los momentos del día para ello.

Fue Ezra el Escriba, y los 120 Varones de la Gran Asamblea, quienes al comienzo del período del Segundo Templo (alrededor de 485 A.E.C.) establecieron por primera vez el número de servicios religiosos por día, trazaron los lineamientos generales de las oraciones básicas y fijaron las horas para recitarlas. Hace casi dos mil quinientos años establecieron ellos los tres servi-

cios diarios de oraciones: en la mañana, en la tarde y en la noche. El número de tres oraciones diarias parece haber sido una vieja tradición israelita entre los piadosos y devotos. En el Libro de los Salmos (55:18) y en Daniel (6:11) hay referencias a ello. Se supone que esta práctica fue inspirada por el número de los Patriarcas: Abraham, Isaac y Jacob. Según la interpretación agádica de los versículos correspondientes (*Berajot 26b*), la Torá nos presenta a Abraham rezando de mañana (Génesis 19:27), a Isaac rezando de tarde (Génesis 24:63) y a Jacob rezando de noche (Génesis 28:11).

Una fuente talmúdica vincula la tradición de rezar tres veces al día con los cambios de la naturaleza en el curso del mismo y el deseo del hombre de rendir homenaje a Dios como la fuerza que hace que se produzcan esos cambios (*Talmud Yerushalmi — Berajot 4:1*). Los cambios entre el día y la noche son claros; el más evidente cambio en la naturaleza que se produce en la tarde es el desplazamiento del sol de oriente a occidente. Pero hay también otro cambio menos evidente, mencionado en Génesis 3:8: el surgimiento del "viento del día" asociado con el atardecer.* Este fenómeno se observa claramente en Jerusalén y en otros lugares de Israel, donde en verano e invierno, en horas del atardecer, se produce un marcado cambio de temperatura con ráfagas de viento.

Pero es cierto también que cuando Ezra estableció formalmente los rezos tres veces por día, tenía el propósito de referirlos a los sacrificios comunales (*Korbán Tamid*) que se ofrecían diariamente en el Templo de Jerusalén. El Talmud lo confirma.

* Si bien *minjá*, el término utilizado para denominar el servicio de oraciones de la tarde, es traducido generalmente como "ofrenda" y se identifica con el sacrificio de la tarde en el Templo, la antigua traducción aramea de la Torá, *Targum Onkelos*, utiliza la palabra equivalente *Menah* (literalmente "la parte del día que comienza a calmarse o a reposar") como traducción por "el viento del día". Ello sugiere que la palabra "*minjá*" en el sentido de "*menujá*" (reposo) es un término que se refiere también a una parte del día, del mismo modo que los nombres de los otros servicios de oraciones: *Shajarit*, de la palabra *shájar* (mañana); y *Arvit* o *Maariv*, de la palabra *érev* (noche).

Dice Rabí Yoshua Ben Leví: "Los rezos fueron establecidos para corresponder a las ofrendas diarias (en el Templo). La oración de la mañana corresponde a la ofrenda cotidiana matinal (*shajarit*); la oración de la tarde corresponde a la ofrenda del final de la tarde (*minjá*) y la oración de la noche (*arvit* o *maariv*) corresponde a la quema en el altar de toda la grasa y los órganos de los sacrificios cotidianos que se realizaba de noche" (*Berajot 26b*). Por cierto que la oración adicional (*musaf*), que se pronuncia los sábados y en las festividades bíblicas, corresponde a la ofrenda adicional que la Torá prescribe para esos días.

Cuando el Segundo Templo fue destruído por los romanos el año 70 de la Era Común, dando así fin a los sacrificios en el Templo, los Sabios declararon que la oración es un aceptable sustituto de los sacrificios. Si bien el servicio de oraciones se había convertido en práctica establecida desde hacía mucho tiempo, un texto bíblico aseguraba al pueblo que sus plegarias serían tan eficientes para obtener el perdón Divino o para merecer la gracia de la Divinidad como si fueran sacrificios. Ya lo había manifestado el profeta Oseas: "Y en lugar de becerros ofreceremos (la oración de) nuestros labios" (14.3). Los Sabios lo entendieron en el sentido de que nuestras oraciones serán tan aceptables para el Santo, Bendito Sea, como los animales ofrendados en el altar (*Yomá 86b*).

Y dado que las horas de los rezos fueron sincronizadas con las horas establecidas por la Biblia para los sacrificios y ofrendas, quedó reforzado el vínculo espiritual entre ambas. Fiel al carácter del judaísmo que siempre bregó por una mayor espiritualidad en las relaciones del hombre con el Señor, un sabio, Rabí Elazar, afirmó claramente que "la plegaria es superior a los sacrificios" (*Berajot 32b*) y otros consideraban que "si uno es humilde de espíritu, la Torá le acredita como si hubiera ofrecido cualquier ofrenda al Señor" (*Sanhedrín 43b*).

MAAMADOT: PRECURSORES DEL SERVICIO EN LA SINAGOGA

La mayoría de los eruditos consideran que el origen de la sinagoga se remonta al exilio en Babilonia en el siglo VI A.E.C., cuando una nación desterrada, privada de su Templo y de sus sacrificios rituales, se reunía los sábados y los días festivos para recitar sus oraciones y escuchar los mensajes de sus profetas y sus maestros. Cuando los judíos retornaron del exilio de Babilonia, trajeron consigo a la Tierra de Israel la tradición de esas congregaciones regulares para rezar. Incluso cuando se reconstruyó el Templo y se restableció el sistema de sacrificios, continuaron realizando servicios de oraciones en las ciudades y aldeas, estableciendo así sinagogas coexistentes con el Templo central de Jerusalén. Sin embargo, otros estudiosos consideran que las reuniones sabáticas de oraciones en Babilonia se basaban en precedentes anteriores y que tal vez la sinagoga haya tenido sus remotos y no pregonados orígenes en el sistema denominado "*maamadot*" que fuera establecido, según la *Mishná* (*Taanit* 4:2), por los "primeros profetas" en los primeros días del Primer Templo. Incluso los eruditos que no están seguros de los orígenes históricos exactos de las "*maamadot*", están de acuerdo en que ellas fueron factor principal en el desarrollo del culto sinagogal, en la medida en que a través de este sistema se establecieron originariamente, en forma regular, sacrificios de rogativas en las ciudades y aldeas de todo el país.

¿Qué eran las *maamadot*? Era un sistema que establecía la representación del pueblo en general en el Templo durante el servicio diario de ofrendas. Dado que la Torá establece (Números 28:1) que los sacrificios deben ser ofrecidos por el pueblo, era necesario que el pueblo estuviera presente en el servicio, aun cuando no se le permitía desempeñar las funciones de los sacerdotes o de los *levitas*. "¿Cómo puede presentarse (en el altar) la ofrenda de una persona sin que esté presente? — se pregunta la *Mishná* (*Taanit* 4:2). Y así fue como se estable-

ció un sistema que permitía la representación del pueblo en el ritual de los sacrificios en el Templo.

Los sacerdotes y los *levitas* estaban divididos en veinticuatro guardias o turnos de servicios (*mishmarot*) que se alternaban en el servicio de los sacrificios en el Templo. Cada guardia (*mishmeret*) era responsable por una semana de servicio cada seis meses. Asimismo, el país estaba dividido en veinticuatro distritos. Cada distrito designaba una delegación de israelitas distinguidos, conocidos por su piedad y devoción, para representarlo en las ofrendas públicas. La gente electa para integrar estas delegaciones era denominada "*anshei maamad*" ("gente de posición") aplicándoseles este título por ser delegados para estar presentes y observar el ritual del Templo.

Cada distrito estaba ligado a una de las veinticuatro guardias o "*mishmarot*". Cuando llegaba el turno de un distrito, sus representantes que estaban en condiciones de viajar acudían a Jerusalén junto con los sacerdotes y los *levitas* de la guardia (*mishmar*) correspondiente y asistían personalmente a los procedimientos del servicio ritual. Se reunían también para leer capítulos del libro del Génesis y para recitar plegarias y rogativas. Los "*anshei maamad*" que por alguna razón no estaban en condiciones de viajar a Jerusalén la semana que les correspondía, dejaban sus labores durante toda esa semana y se reunían diariamente en un lugar central para rezar y para leer las Escrituras. Dos de estas congregaciones diarias para rezar: la de la mañana (*shajarit*) y la de la tarde (*minjá*), coincidían con las horas de los dos sacrificios cotidianos en el Templo. Había también una congregación adicional (*musaf*) a mediodía que no tenía relación con sacrificio alguno en el Templo, y una congregación de rezos al final del día ("*Neilá* — clausura de los portones"). Las oraciones que se recitaban correspondían en su mayor parte a los Salmos que se entonaban al mismo tiempo en el Templo de Jerusalén. Si se contaba con la presencia de un "*cohén*" (sacerdote), éste cerraba la reunión diaria de oraciones recitando la Bendición Sacerdotal (*Bircat Cohanim*) tal como

se hacía en la misma hora en el Templo de Jerusalén. Las congregaciones de rezos de estas delegaciones, tanto en el Templo como en sus respectivas localidades, eran denominadas *maamadot* (plural de *maamad*). (*Maimónides, Hiljot Klei Hamikdash 6:1-6*).

Y si bien estas congregaciones de rezos se realizaban en cada localidad solamente durante dos semanas al año, era "la primera vez en la historia judía que tenían lugar servicios de oraciones realizados en forma regular y sobre una base cotidiana"*. Y aun cuando inicialmente sólo los *anshei maamad* participaban en estas reuniones, con el correr del tiempo las congregaciones de rezos atraerían mayor cantidad de gente que se les unía para rezar.

La influencia de las *maamadot* perduró mucho tiempo después de la destrucción del Segundo Templo y de la desintegración del sistema. La gente piadosa solía demorarse en las sinagogas después de las oraciones diarias para leer las porciones de las Sagradas Escrituras —del libro del Génesis — que anteriormente eran leídas por los *anshei maamad*.

Hasta la fecha algunas ediciones del *Sidur* contienen una sección denominada "*Maamadot*" consistente en material de lectura para los siete días de la semana: versículos del Génesis (tal como en el pasado), así como fragmentos seleccionados de la Biblia, la *Mishná* y la *Guemará*. Esta sección poco conocida constituye un legado que reafirma el hecho de que todo el servicio de la sinagoga puede remontarse a la antigua tradición de los rezos colectivos.

EL MERITO DEL REZO COLECTIVO

Uno de los rasgos característicos de la oración de los judíos, desde sus mismos orígenes, es el énfasis en el culto en comuni-

* Yitzhak Moshe Elbogen — *Hatefiláh Be Israel be Hitpatjutá Ha Historit* (Tel Aviv: Dvir Co., Ltd. 1972) p.180.

dad o en congregación (*tefilá betzibur*). Se puede cumplir la *mitzvá* (precepto) de orar rezando privadamente, pero hay un mérito especial en hacerlo junto con otros como parte de una congregación.

Tanta importancia se le concede al rezo en comunidad que si uno no tiene la posibilidad de asistir al servicio religioso de la comunidad, se le aconseja que lo más adecuado que puede hacer es rezar solo *al mismo tiempo* en que reza la comunidad. Los Sabios han dicho que Dios está más dispuesto a escuchar los rezos de una congregación que los de un individuo aislado. En el Salmo 69:14 "*eit ratzón*" es interpretado en el sentido de que el "tiempo oportuno" o "tiempo propicio" para rezar, o sea el momento en que la oración es acogida favorablemente por el Señor, es "cuando la congregación está rezando" (*Berajot 8a*). Más aún, los sabios sostienen que cuando diez o más judíos están rezando conjuntamente (*minián*), la "Presencia Divina" (*Shejiná*) está con ellos. Porque está dicho en los Salmos que "Dios está presente en la congregación del Señor" (82:1) y que la plegaria individual es más susceptible de ser aceptada si se la pronuncia cuando se reza junto con la congregación (*Berajot 6a*).

El énfasis en la reunión para rezar, en lugar de la oración individual y separada, contribuyó a estimular el crecimiento de la sinagoga como "*mikdash meat*" (santuario parvo) para la oración comunitaria normal. Y si bien un lugar determinado para orar — la sinagoga — es la sede preferida para los rezos, la falta de la sinagoga no ha de ser impedimento para rezar en común. Un quórum (*minián*) puede realizar un servicio religioso casi en cualquier lugar.

El rezo en congregación proporcionó una influencia cohesiva en la comunidad judía. Agregó significación al hecho de que la mayoría de las oraciones están formuladas en plural y no en singular, subrayando así la mutua responsabilidad que los judíos sienten los unos por los otros. Parece hacer a la comuni-

dad más conciente de las necesidades del individuo y más sensible a ellas.

El rezo en congregación permitía señalar debidamente las ocasiones importantes en la vida de las personas. La aflicción del individuo era compartida por toda la congregación; lo mismo sus alegrías. El servicio religioso en comunidad fue trazado incluso en algunas partes de modo que refleje las ocasiones especiales de la vida personal de los componentes de la misma (Véanse páginas 272-274). Los judíos pueden haber conocido mucho sufrimiento, haber agotado hasta las heces la sensación de ser un pueblo aislado en el mundo, pero un judío que rezaba regularmente con su congregación nunca se sentía solo.

La tradición de rezar en congregación hizo posible también traer al seno de la comunidad religiosa a los que no estaban capacitados para rezar debido a la falta de conocimientos o de preparación. No hay que olvidar que hasta el siglo VIII de la Era Común aproximadamente, las oraciones se rezaban de memoria. Existía una resistencia fundamentalista a poner por escrito las oraciones (*Shabat 115b*), tal como hubo una tradición de no poner por escrito la Torá Oral. La prohibición fue levantada posteriormente, pero recién en el siglo VIII comenzaron a escribirse libros de oraciones. El primer *Sidur* (libro de oraciones) formal para usarse a lo largo de todo el año que se conoce actualmente es el compilado por Rabí Amram Gaón en el siglo IX de la Era Común. Antes de ello había que memorizar las oraciones prescriptas a fin de cumplir con los deberes religiosos. Los que no eran capaces de memorizar hubieran quedado excluídos del servicio religioso si no fuera por la práctica establecida de congregarse para rezar en comunión. En ese contexto, era suficiente que una persona letrada, con buena memoria, recitara en voz alta la oración principal del servicio (la *Amidá*), para permitir que los incultos cumplan sus obligaciones de rezar al escuchar las oraciones recitadas en nombre de

ellos, respondiendo "Amén" a las mismas (*Oraj Jayim 124:3; Mishná Berurá: 12*).

La persona que conducía el rezo en congregación era conocida como el *Sheliaj Tzibur* (Emisario de la Congregación). En diferentes épocas y lugares esta persona recibió diferentes nombres tales como: *Shatz* (acrónimo hebreo por *Sheliaj Tzibur*), *Baal Tefilá* (Maestro de Oraciones) y *Jazán* (chantre). Este último título se reserva actualmente, por lo general, para quienes actúan profesionalmente como *Sheliaj Tzibur*. De hecho, el "Emisario de la Congregación" no debe ser necesariamente un chantre profesional ni un rabino ordenado. Cualquier hombre adulto de la congregación puede desempeñar las funciones de "Emisario" de la misma. El "Emisario" no es un intermediario entre Dios y la congregación, es simplemente el agente de la misma, que recita las oraciones en su nombre (*Berajot 5:5*). En algunas partes del servicio religioso su papel es solamente el de apuntador que coordina los rezos de la congregación. Al pronunciar en voz alta el último o los dos últimos versículos de cada estancia de las oraciones, determina un ritmo uniforme que es seguido por toda la congregación. A los efectos de esta obra llamaremos a esa persona simplemente "Maestro de Oraciones".

HEBREO — EL IDIOMA PREFERIDO PARA LAS ORACIONES JUDIAS

Aquellos que no entienden el idioma hebreo podrían legítimamente plantear una cuestión al respecto. ¿Cómo puede pretenderse la espiritualización de las oraciones, si uno no conoce el significado de las palabras que pronuncia? El Código de la Ley Judía destaca la importancia de entender las palabras de las oraciones. Fueron los propios sabios judíos quienes establecieron en su tiempo que algunas oraciones, tales como el *Kadish*, se recitaran en arameo, lengua vernácula de aquellos

tiempos, debido a que una gran mayoría de la gente no entendía el idioma hebreo (*Berajot 3a; Tosafot, sobre la palabra "veonín*)". Aun cuando el hebreo es el idioma preferido para las oraciones judías (*mitzvá min hamuvjar*), los rezos no deben ser pronunciados forzosamente en hebreo. En efecto, la *Halajá* establece que uno puede rezar en cualquier idioma que entienda (*Oraj Jayim 101:4; 62:2; Mishná Berurá: 3*).

Hay un cuento jasídico que ilustra el espíritu de esta disposición. Un niño de una pequeña aldea rural, donde había muy pocos judíos y no existía sinagoga, acompañó un día a su padre a la ciudad para hacer compras. Estando allí, fueron a la sinagoga. El niño nunca había estado antes en una sinagoga y quedó impresionado y conmovido a la vista de la congregación que estaba rezando. El también quiso rezar, pero no sabía cómo hacerlo. Su padre sólo le había enseñado las letras del alfabeto hebreo y no más. Entonces tuvo una idea. Comenzó a recitar el alfabeto una y otra vez. Y dijo: "Oh, Señor; Tú sabes qué es lo que quiero decir. Coloca Tú, pues, las letras para que formen las palabras adecuadas." También esto constituía una oración judía.

De modo que en la sinagoga un individuo puede rezar en cualquier lengua que le sea comprensible. Sin embargo, es importante que la congregación como un todo rece colectivamente en hebreo (*Oraj Jaim 101, Mishná Berurá 13*). Hay diversas razones para ello:

— Un servicio religioso relativamente uniforme en hebreo contribuye a mantener y preservar la unidad del pueblo judío en todo el mundo. No sólo ayuda a vincular a cada judío más estrechamente a la Tierra Santa, sino que permite que el judío se sienta en su casa en la sinagoga en cualquier parte del mundo, incluso en países donde los judíos hablan otro idioma y de otro modo no hubiera podido comunicarse con ellos. Si los judíos en cualquier parte del mundo realizaran los servicios religiosos en sus respectivos idiomas vernáculos y sólo un grupo selecto de eruditos conservara el idioma hebreo, el consecuente aleja-

miento de los otros judíos de la sinagoga constituiría un serio revés a la unidad judía.

— El alejamiento del idioma hebreo significaría también alejarse de la Torá y de todas las otras fuentes clásicas del judaísmo. Constituiría la pérdida de la comprensión de los conceptos hebreos y de los valores judíos, que en última instancia son transmitidos mejor a través del idioma hebreo.

— Si se abandonara el servicio religioso en hebreo, estaríamos eliminando la más poderosa razón para enseñar el hebreo a las generaciones venideras. Si se proporcionara una vía "fácil" para los deseos espiritualmente meritorios, la comunidad podría estar destruyendo el incentivo que anima a las personas que no han aprendido el hebreo, para dedicar el tiempo y los esfuerzos necesarios para aprender, en primer término el hebreo, y a continuación el significado del texto de las oraciones.

— Finalmente, y lo que es más importante, la ruptura del vínculo orgánico de una comunidad con el idioma hebreo ha conducido a lo largo de la historia a la total asimilación y la final desaparición de dicha comunidad.

Lo que se manifiesta hasta aquí no viene a resolver el dilema personal del individuo que desea entender lo que está rezando y no halla sentido en el recitado de las oraciones en un idioma que no conoce. Incluso para una persona en tal situación el uso del idioma vernáculo, si bien puede constituir una solución a corto plazo, no llega nunca a ser la mejor forma de lograr la verdadera experiencia espiritual que anhela.

La importancia del hebreo como idioma de las oraciones judías no radica en el hecho de ser el idioma hablado de uso común en Israel, sino en el hecho de ser la lengua de los profetas, el idioma de la Biblia, la "lengua sagrada" (*Lashón Hakódesh*), para innumerables generaciones de judíos tanto en la Tierra de Israel como en la Diáspora. El idioma hebreo no es únicamente un medio de comunicación, posee una significación espiritual inmanente como repositorio del Divino Misterio. Si uno no entiende debidamente el hebreo, es conveniente

utilizar un libro de oraciones con traducción que pueda consultar frecuentemente. Con el correr del tiempo, si uno reza con frecuencia, llegará a entender mejor las palabras hebreas, así como el sentido general de cada oración.

Si bien la oración judía no constituye una meditación y las palabras deben ser pronunciadas claramente, la oración no consiste solamente en palabras. La oración requiere tambien un estado de ánimo, un sentimiento. Es por ello que nuestros antepasados piadosos dedicaban mucho tiempo para penetrar el espíritu de las oraciones. Si una persona reza oraciones cuyo texto no llega a comprender cabalmente, pero su corazón se inclina humildemente ante el Señor y sus pensamientos se dirigen al Padre que está en los Cielos — ¿no comprenderá el Padre Celestial su intención, o juzgará acaso sus oraciones menos dignas de consideración?

CAVANA — LO QUE CUENTA ES EL ESPIRITU

El próximo capítulo de este libro está dedicado ampliamente a los procedimientos formales y a la mecánica vinculada al ritual del servicio religioso. A fin de que no se obtenga la impresión errónea de que el judaísmo se preocupa solamente de la perfunctoria recitación de oraciones y de la participación mecánica en ceremonias o ritos, coloquemos desde ya todo el ritual religioso judío en su perspectiva correcta.

La ley judía requiere que los fieles tengan plena conciencia de que se están dirigiendo a Dios, de que cada uno "sepa ante quien está parado" (*Berajot 28b*). La mera lectura del libro de oraciones no significa rezar. Se puede leer un libro de oraciones como quien lee cualquier otro tipo de libro — para conocer lo que en él se dice o para saborear la belleza de su poesía. Esta forma de lectura no se considera una oración. Para convertir la lectura en oración debe haber por lo menos una cabal sensación

de estar en presencia de Dios y de estar cumpliendo uno de Sus preceptos.

La palabra hebrea que se refiere a este propósito es *Cavaná* (intención, propósito, y también: concentración). El Talmud indica que "quien reza debe dirigir su corazón hacia el cielo" (*Berajot 31a*). Este es el nivel mínimo de *Cavaná* en toda oración. Sin ello, no es una oración. La *Cavaná* en la oración es la total antítesis de la mera recitación mecánica de palabras.

Cavaná puede ser definida de diversos modos, pero cada definición representa niveles ascendentes de *Cavaná*; cada una constituye un desafío al fiel en su adoración. El siguiente nivel de *Cavaná* consiste en entender y comprender la oración que uno está recitando. Un nivel más elevado sería el de liberar la mente de todo pensamiento extraño que pudiera interferir con la oración pura, de modo de concentrarse totalmente en el rezo. Y un nivel superior de *Cavaná* significa también interiorizarse del más profundo sentido de lo que uno está pronunciando, a la vez de rezar con extraordinaria devoción.

Las leyes que rigen la oración judía prohiben rezar si no se puede alcanzar un nivel mínimo de *Cavaná*. Y aun cuando el *Shulján Aruj* parecería admitir el hecho de que los judíos pueden rezar incluso cuando no pueden lograr la *Cavaná*, sin embargo deja sentada claramente la norma de que "*no* se debe rezar en un lugar o en circunstancias en que hubiera interferencias con la *Cavaná*." (*Oraj Jayim 98:2*).

Los sabios admiten que no se puede tener la debida *Cavaná* cuando uno se encuentra en un estado de cólera o disgusto extremos, o está perturbado por problemas, cuando se encuentra sumamente fatigado o cuando hay un motivo externo de distracción. Por lo tanto todas esas condiciones han de ser eliminadas para poder entregarse a la oración. "Uno se levanta para rezar únicamente cuando se encuentra en un estado de ánimo reverente" — dice el Talmud en una de sus disposiciones que establece el marco adecuado para rezar (*Berajot 5:1*).

"Reverente" significa que no se excluyen las oraciones dichas con alegría, pero sí excluye toda frivolidad.

Algunas personas, incluso los que rezan con fiel regularidad, podrían alguna vez ser acusados de recitar sus oraciones de un modo totalmente perfunctorio. Un problema mucho más serio se plantea en aquellas congregaciones donde las conversaciones vanas y las charlas interminables durante los servicios de oraciones demuestran una evidente falta de *Cavaná* y total carencia de espiritualidad. Pero la falla radica aquí en los individuos y no en el judaísmo o en la oración judía. Esa conducta es contraria tanto a la letra como al espíritu de la ley judía. Los culpables de esta transgresión son sindicados como "pecadores" (*Oraj Jayim 1 24:7; Mishná Berurá: 27; Oraj Jayim 151:1*). Quizás ellos puedan considerar que se están dedicando a una actividad religiosa aun cuando de hecho su conducta evidentemente irreligiosa se mofa del servicio de oraciones y constituye una afrenta a Dios y a la santidad de la sinagoga. En este mismo sentido la ley judía advierte a los eruditos que no se dediquen al estudio de las Sagradas Escrituras cuando la congregación está entregada a la oración, ya que ello induciría a otros a pecar, al fomentar la falta de respeto hacia el servicio de oraciones (*Oraj Jayim 124:4; Mishná Berurá 17*).

Si hay algún precepto en el cual lo que cuenta es el espíritu, lo es, precisamente, el de la oración. La Torá, el Talmud, el *Midrash*, los códigos de la ley, son unánimes al respecto. Y todas las disposiciones halájicas sobre la oración y el decoro al rezar están destinadas a intensificar la calidad espiritual del servicio de oraciones.

Si las circunstancias obligaran a una persona a elegir entre recitar más oraciones sin *Cavaná* o pronunciar menos rezos pero hacerlo con *Cavaná*, debe preferir evidentemente esta última alternativa (*Oraj Jayim 1:4; Mishná Berurá 12*) si se trata de una elección en el marco de una serie de prioridades. (Véase páginas 441-444). Como dice el Talmud (*Sanhedrín 106 b*): "El Santo, Bendito Sea, desea el corazón".

CANTICOS — AYUDA A LA *CAVANA*

El poder de la música para conmover el corazón, para despertar las emociones, para intensificar el estado de ánimo que uno desearía alcanzar, la ha convertido en un factor importante en la oración judía desde sus más tempranos orígenes. "Celebrad al Señor con alabanza, cantad a nuestro Dios con la cítara" (Salmos 147:7), indica una rica tradición de cánticos, tanto vocales como instrumentales, entre los israelitas desde los primeros tiempos. El Talmud considera el canto como una forma de servir a Dios con alegría y placer, disposición ésta que la Torá considera fundamental para el culto devoto (Deuteronomio 28:47; *Arajin 11a*).

Y si bien la nación judía, sumergida en el dolor de la destrucción del Segundo Templo en el año 70 de la Era Común, prohibió el uso de la música instrumental en señal de duelo por el Templo (*Oraj Jayim 560:3*), la música vocal continuó siendo un componente fundamental del rezo y de la lectura de las Sagradas Escrituras. La Biblia no era leída simplemente, sino que era cantada en una forma muy similar a como se la canta en las sinagogas en nuestros días (*Meguilá 32a*).

Rabí Yehudá Hajasid (aproximadamente 1150-1217 E.C.) escribió: "Rezad vuestras oraciones con la melodía que sea más grata y dulce para vosotros. Entonces rezaréis con la debida *Cavaná*, porque la melodía atraerá vuestro corazón tras las palabras que salen de vuestra boca. Suplicad con una melodía que haga llorar vuestro corazón, alabad con una melodía que dé gozo al corazón" (*Séfer Jasidim 11*).

El Talmud requiere incluso, "ser experto en el cántico y tener una voz agradable" como una de las cualidades necesarias para oficiar como Maestro de Oraciones (*Taanit 16a*).

Entonación — La cantinela de las Escrituras

La música sinagogal puede ser dividida en dos tipos básicos, ambos con raíces que se remontan a la época del Templo de

Jerusalén. Un tipo es la entonación o sea la cantinela ligada a la lectura de las Escrituras. Esta entonación es regida por una serie de notaciones musicales denominada "*Trop*" (*Taamei Hamikrá* — notaciones de lectura de la Biblia), que aparecen en el texto impreso de la Biblia hebrea, ya sea encima o debajo de cada palabra. Estas son las notaciones que el joven *Bar-Mitzvá* aprende para leer la *Haftará* (la lectura de los Profetas) con la debida entonación. Si bien las melodías vinculadas al "*trop*" difieren un tanto para la lectura de la Torá, de los Profetas o de cada una de las cinco *Meguilot* (Rollos de las Escrituras), no obstante comparten las mismas inflexiones básicas. La interpretación correcta del "*trop*" conduce automáticamente a la adecuada puntuación de la frase.

Núsaj — El motivo musical

Otro tipo de música sinagogal es el denominado *núsaj*, que es el motivo musical que impregna los diferentes servicios de oraciones. El Shabat, las festividades, los Días Solemnes, tienen sus propios *núsaj* característicos, y quien dirige los servicios de oraciones en esos días debe estar bien familiarizado con el *núsaj* adecuado. Aun cuando un *núsaj* equivocado, o la falta de *núsaj* en el rezo, no invalida el servicio de oraciones, el *núsaj* es parte de la tradición consagrada en la sinagoga.

Dado que no todas las oraciones estaban sujetas a un *núsaj* tradicional, los *jazanim* profesionales de las comunidades askenazis europeas, que florecieron en la Edad Media, hallaron suficiente campo libre como para componer otras versiones musicales para algunas partes del servicio de oraciones. El *piút* (véase páginas 361-366) proporcionaba oportunidades especiales para la creatividad musical. Con el correr del tiempo esta libertad de acción condujo a ciertos excesos de parte de quienes introdujeron melodías de cantos populares folklóricos, repitiendo impropiamente palabras o pasajes de una oración a fin de adaptarla a la música, y prolongando innecesariamente los servicios mediante largas composiciones "operísticas", con el

descontento de la congregación. Ya en el siglo XII las autoridades religiosas condenaban a quienes subordinaban la oración a la música, o se dedicaban a entretener a la congregación más que a dirigir las oraciones. (*Oraj Jayim 53:11; Séfer Jasidim 418*).

La tradición musical de los diversos países en los que vivían los judíos, afectó también el modo en que se cantaba la entonación y el *núsaj*. Debido a las grandes diferencias en la calidad tonal de la música cantada en la tradición europea y la cantada en los países árabes, la parte musical del servicio de la sinagoga llegó a ser la más notable diferencia en los servicios religiosos de las comunidades judías askenazis del occidente y las comunidades sefaradíes del Medio Oriente. Las comunidades sefaradíes del rito español y portugués tenían sus propias cantinelas características, diferentes de las otras comunidades.

El canto se convirtió también en una parte importante de las comidas shabáticas. Estos cantos religiosos son denominados *Zemirot* (Cánticos). Si bien la letra de estas composiciones es la misma en todas partes, la música con la cual se las canta varía según la tradición local o familiar. De hecho, constantemente se están componiendo nuevas melodías para estos cánticos shabáticos, o con frecuencia se les adaptan melodías populares.

Y aun cuando durante mucho tiempo las oraciones fueron recitadas con un mínimo de cánticos alegres y sin la intervención del cantar de la congregación (incluso en Shabat y en las festividades), el criterio de Rabí Yehudá Hajasid, de que debemos utilizar la melodía para realzar las oraciones y profundizar la *Cavaná*, es compartido ampliamente en todo el mundo judío.

El jasidismo, un movimiento religioso surgido en Polonia hace aproximadamente doscientos años, fue precursor en los tiempos modernos para volver a enfasizar el canto como modo de servir a Dios con alegría. Ello ha tenido también una fuerte repercusión en muchas congregaciones no-jasídicas. El canto congregacional ha vuelto a imponerse como un elemento integral del servicio religioso contemporáneo, muy especialmente

en Shabat y en los días festivos, tal como lo aconsejaba el Salmista unos tres mil años atrás: "Servid al Señor con alegría, venid ante Él con cánticos" (Salmos 100:2).

Capítulo 2

Siéntase a gusto en la sinagoga — sabiendo lo qué hacer

Tengo la impresión de que numerosos judíos habrían retornado hace mucho a la sinagoga, si no fuera por el temor de que su falta de conocimiento del ritual les ponga en situación incómoda. Otros, que sí concurren de vez en cuando a la sinagoga, hubieran querido ser llamados a recibir alguno de los honores durante los servicios, pero rechazan tales proposiciones de los directivos de la sinagoga. Y no lo hacen por exceso de modestia ni porque en su humildad consideren excesivos estos honores, sino debido a que no saben cómo desempeñarse. En realidad no hay razón alguna para que un judío esté tan mal preparado cuando concurre a lo que debería ser su segundo hogar. ¿En qué otro lugar que no sea la sinagoga puede el judío sentirse a gusto como en su propia casa? De modo que antes de embarcarnos en esta guía para el libro de las oraciones, quisiera explicar el procedimiento y el ritual que se sigue en la sinagoga. De este modo tal vez pueda contribuir a eliminar una de las barreras, como lo es la perplejidad debida a la ignorancia de los elementos básicos, para aquellos que quisieran hallar un camino de retorno a la sinagoga, al Sidur y a las plegarias judías.

AL ENTRAR A LA SINAGOGA

Todo judío puede ingresar a cualquier sinagoga con toda confianza. Aun si se trata de un extraño de paso por la locali-

dad, la sinagoga está allí para él tanto como para la gente local. Algunas personas podrían sentirse incómodas al concurrir a una sinagoga a la cual no estén afiliados, pero este sentimiento no se justifica. Si la sinagoga es pequeña o si el número de feligreses es reducido, es natural que los asistentes se den vuelta para observar en algún momento al recién llegado. Si es Usted ese recién llegado, trate de no sentirse afectado o falto de naturalidad. Usted puede responder con una leve inclinación de cabeza a los que lo observan. Por lo general ello basta para normalizar las relaciones. Si se trata de gente amistosa, y el servicio aún no ha comenzado, es probable que alguno de ellos se acerque para saludarle, tal vez el rabino, o el *shamash* (conserje o sacristán), o simplemente alguno de los feligreses. Si nadie lo hace, puede ser que ellos son tan tímidos como Usted. Si se trata de una sinagoga grande y son muchos los fieles que se encuentran en ella, lo más probable es que nadie observe su presencia. Si Usted es el tipo de persona que le gusta pasar desapercibido y que lo dejen solo, esto puede venirle bien. Pero si Usted es del tipo de los que consideran que la gente debe atenderlos y saludarlos, tal vez se sienta decepcionado y algo molesto. Sea cual fuere el modo en que lo reciban, Usted debe saber que a fuer de judío Usted pertenece a este lugar y es bienvenido en toda sinagoga en cualquier parte del mundo. Algunos de mis más gratos recuerdos y de mis más memorables experiencias están vinculadas con el hecho de detenerme para asistir a los servicios religiosos en sinagogas de ciudades ajenas y de países extranjeros.

VESTIMENTA APROPIADA PARA LA SINAGOGA

Un hombre no debe entrar a la sinagoga con la cabeza descubierta. Puede cubrirse con cualquier tipo de sombrero. Por ser cómodo y liviano, el *yármulke* (casquete o solideo) —

en hebreo *kipá* — es en la mayor parte de las sinagogas el elemento preferido para cubrirse. En muchas sinagogas se colocan algunas de estas *kipot* (plural de *kipá*) junto a la entrada, para ser utilizadas por quienes llegan al lugar sin tener con qué cubrirse. La *kipá* en sí misma no posee ninguna santidad religiosa intrínseca, pero el cubrirse la cabeza, particularmente en un lugar sagrado y cuando se pronuncian oraciones o bendiciones, es una antigua forma judía de respeto a la Divinidad.

El Talmud trae referencias expresas al acto de cubrirse la cabeza como signo, tanto de respeto como de humildad ante Dios. "Rav Huna no caminaba cuatro codos (aproximadamente 1,68 m.) con la cabeza descubierta. El decía: -'La *Shejiná* (Divina Presencia) está encima de mi cabeza' " (*Kidushín 31 a*). Los Sabios dicen: -"Cubre tu cabeza para que la reverencia a Dios esté encima tuyo" (*Shabat 156 b*). Y si bien en la Biblia no hay referencias directas sobre la necesidad de cubrir la cabeza en todo momento, la Torá exige que los sacerdotes se cubran con un sombrero (*mitznéfet*) cuando se dedican al servicio en el Templo. Ese sombrero o turbante formaba parte de las vestiduras sagradas que debían usarse como signo de respeto y glorificación ante Dios (*lekavod uletiféret*) (Exodo 28: 2, 4).

La indicación contenida en la Torá de su actitud sobre la necesidad de cubrirse la cabeza — aun cuando allí se hace referencia sólo a los sacerdotes — puede haber sido suficiente para transformarse en una costumbre aceptada universalmente por un pueblo a quien se le ha mandado llegar a ser "reino de sacerdotes y nación santa" (Exodo 19:6).

La costumbre establece que las mujeres se cubran la cabeza cuando son casadas.

En cuanto a la vestimenta general, ello depende mucho de la costumbre local. En los países occidentales la norma respecto a los hombres es chaqueta y corbata. En climas más cálidos y en lugares de vacaciones, las costumbres son, por lo general, más aliviadas, y permiten usar cuello abierto prescindiendo de la corbata. En el verano israelí se admite la concurrencia a los

servicios religiosos sin chaqueta, con camisa de cuello abierto. En cuanto a las mujeres, hay que descartar terminantemente el uso de vestidos sin mangas, espaldas descubiertas o escotes amplios, así como las mini-faldas y los pantalones. El último grito de la moda, quizás muy adecuado para un acontecimiento festivo de carácter social, puede a veces no ser apropiado para concurrir a la sinagoga. En esto hay que guiarse también por el buen gusto y el sentido común. La norma es vestir recatadamente.

Lo dicho hasta aquí se aplica a toda ocasión, tanto en días de semana como en Shabat y en días festivos. Sin embargo, en Shabat y días festivos la vestimenta adecuada para la sinagoga debe también tomar en consideración el tradicional punto de vista judío que requiere que uno se vista especialmente para el Shabat (*Shabat 113 a*). Y si bien las ropas diarias de trabajo de un campesino o un obrero pueden ser apropiadas para concurrir a la sinagoga en los días laborables, resultan inadecuadas para el Shabat y las festividades. En el ambiente de los trabajadores "de cuello blanco" puede no haber casi diferencia entre la ropa que se usa en los días de trabajo y la vestimenta en honor del Shabat. No obstante, esta distinción entre "ropa de trabajo" y "ropa de vestir" debe estar presente por lo menos en la mente. Unos pantalones vaqueros, que podrían ser adecuados como ropa de días de semana para concurrir a la sinagoga, no lo son para el Shabat.

Esta es, tal vez, una buena oportunidad para agregar unas palabras sobre la conducta general al asistir a los servicios religiosos. En la sinagoga no se fuma (incluso en días de semana), ni se come, ni se mastica goma ni se actúa con frivolidad. Toda conducta que podría ser considerada como falta de respeto en presencia de un soberano, está evidentemente descartada ante el Rey de los Reyes.

UBICACION

En la sinagoga uno tiene la libertad de ocupar cualquier asiento libre, excepto en los Días Solemnes, en los que se asignan asientos reservados a los fieles. En las sinagogas que tienen secciones separadas para hombres y para mujeres — como es propio de las sinagogas ortodoxas — hay que prestar atención y elegir el asiento en el sector correspondiente.

Puede suceder, especialmente en Shabat, que una o varias filas de asientos estén reservadas para un grupo de visitantes cuya llegada se espera. En tal caso, y si uno de los funcionarios de la sinagoga le pide que cambie de lugar, hágalo del modo más natural posible. Le quedará reconocido por su colaboración.

Es práctica frecuente entre los fieles que asisten regularmente a una sinagoga, ocupar el mismo asiento cada vez que concurren a ella. Algunos lo hacen como algo sobreentendido, como resultado del hábito; otros lo hacen porque concientemente quieren dar cumplimiento a lo dicho en el *Shulján Aruj* que requiere que uno "establezca un lugar para sus oraciones" (*Oraj Jayim 90:19*). Esta disposición se basa en lo dicho por un sabio talmúdico que adjudica a Abraham la creación de este precedente (*Berajot 6b*).

Por lo tanto si Usted llega a la sinagoga y ocupa un asiento, y después tiene la incómoda sensación de que alguien llegado posteriormente tiene la mirada clavada en su asiento, no vacile en preguntarle: — "¿Estoy ocupando su asiento?" y en ofrecerle cambiar de lugar. Lo más probable es que este ofrecimiento sea rechazado. Aun cuando el asistente regular tenga un "lugar fijo" donde se sienta todas las veces, la regla establece que cualquier sitio en un área de aproximadamente mtrs. 1,68 (cuatro varas — *dalet amot*) de su lugar, es considerado dentro del parámetro del "lugar establecido para sus oraciones" (*Oraj Jayim 90, Mishná Berurá: 60*).

OBTENCION DE UN LIBRO DE ORACIONES (*SIDUR*) Y UNA BIBLIA (*JUMASH*)

En algunas sinagogas se colocan un *Sidur* y un *Jumash* (Pentateuco) en un bastidor delante de cada asiento. En otras sinagogas los *Sidurim* y *Jumashim* se ponen en una mesa cercana a la entrada del lugar de oración. En Shabat y en la oración de la mañana de las festividades (o de cualquier otro día en que se lea la Torá), recoja un *Sidur* y un *Jumash* y diríjase a su asiento. En todas las otras oraciones tome solamente un *Sidur*. Un rápido vistazo a la portada del libro le ayudará a distinguir uno del otro. Algunas ediciones del *Sidur* comprenden una sección que contiene las porciones de la Torá que se leen en las mañanas de los días hábiles o en las tardes de Shabat; en tal caso será suficiente con el *Sidur*.

ORIENTACION EN EL *SIDUR*: EL ORDEN DE LAS ORACIONES

La clave para orientarse en el *Sidur* no es diferente a la de cualquier otro libro. En primer término hay que saber qué es lo que uno busca. Por lo general hay un índice que puede guiarle, si no a la página exacta, seguramente a la sección general que uno busca. De todos modos, es conveniente familiarizarse con los títulos hebreos que encabezan cada página y desarrollar el hábito de observarlos. Estos títulos identifican el servicio al que corresponde la página y a veces indican la sección del servicio. A medida que se hojea el *Sidur*, los encabezamientos de las páginas constituyen una guía permanente.

La disposición general de los servicios en la mayoría de los *Sidurim* destinados al uso cotidiano, y sus encabezamientos identificatorios en hebreo, son los siguientes:

Oración cotidiana de la mañana	תפלת שחרית לחול
Oración cotidiana de la tarde	תפלת מנחה לחול
Oración cotidiana de la noche	תפלת ערבית לחול

La parte siguiente del *Sidur* está destinada a los servicios del Shabat. Por lo general se distribuye según el siguiente orden:

Acogimiento del Shabat	קבלת שבת
Oración de la víspera del Shabat y de festividades	ערבית לשבת וליום טוב
Oración matinal para Shabat y festividades	שחרית לשבת וליום טוב
Oración adicional para Shabat	מוסף לשבת
Oración de la tarde para Shabat	מנחה לשבת

El encabezado de la oración de la víspera del Shabat y del servicio matinal para Shabat incluye invariablemente las palabras "Y Festividades" (וליום טוב) debido a que con la sola excepción de las oraciones de la *Amidá* no hay casi diferencia entre el servicio del Shabat y el de las festividades.

La bendición de las velas shabáticas se encuentra, por lo general, al comienzo de la sección del servicio para Shabat. El *Kidush* para Shabat y las *Zemirot* figuran a continuación de los servicios de la víspera y de la mañana del Shabat. En la mayoría de los *Sidurim* se incluye el texto completo del Tratado de la *Mishná* denominado *Pirkei Avot* (Preceptos de los Sabios), que figura a continuación de la oración de la tarde del Shabat.

La oración de la noche para la salida del Shabat figura en algunos libros de oraciones en su integridad después de la oración de la tarde del Shabat. Sin embargo, muchos libros de oraciones remiten a quien los utiliza a la sección de los servicios

cotidianos para hallar las oraciones de la noche del Shabat, ya que son idénticas. En tales casos, al final de la sección shabática figuran únicamente las oraciones suplementarias exclusivas del servicio del Shabat de noche.

Después del servicio del Shabat, la tercera parte del *Sidur* está dedicada a las oraciones que se recitan *solamente* en las festividades. El detalle de esta sección en la mayoría de los libros de oraciones vendría a ser el siguiente:

Halel — Salmos de Alabanza הלל

Amidá Adicional (*Musaf*) para Rosh Jódesh

מוסף לראש חדש

Amidá para las Festividades שלש רגלים

Amidá Adicional (*Musaf*) para las Festividades

תפלת מוסף לשלש רגלים

Antes o después de la *Amidá* Adicional (*Musaf*) para las festividades, figuran, por lo general, toda una serie de oraciones que se pronuncian únicamente en las festividades: el *Kidush* para las festividades, la Bendición Sacerdotal, las bendiciones para Sucot (la bendición del *Lulav* y el ritual de *Hoshanot*), las oraciones especiales por el rocío y por la lluvia, el servicio para Simjat Torá, el servicio recordatorio de *Yizcor*, las bendiciones y plegarias relacionadas con el Cómputo del Omer.

La parte final del *Sidur* cotidiano varía mucho más de una edición a la otra en cuanto a su contenido. Algunos *Sidurim* contienen plegarias tales como el Agradecimiento Después de las Comidas, las bendiciones específicas antes de tomar diversos alimentos, la ceremonia de bodas, el servicio de la circuncisión, la ceremonia para el rescate del primogénito, plegarias por los enfermos y oraciones que se recitan en casa de un doliente. Otros *Sidurim* pueden contener el texto de las breves porciones de la Torá que se leen en las sinagogas los días lunes y jueves

en la mañana, los Shabat por la tarde y en otras ocasiones de días hábiles tales como Rosh Jódesh y en Janucá. Otros *Sidurim* traen también como apéndice el texto completo del Libro de los Salmos (*Tehilim*).

Si se usa en forma regular determinada edición del *Sidur*, es posible familiarizarse rápidamente con todo su contenido y con sus características distintivas. Si el *Sidur* que Usted posee carece de alguna de las series de oraciones o de textos, se puede adquirir un *Sidur* más completo en alguna librería hebrea de la localidad.

COMO REVESTIRSE CON EL *TALIT*

El *talit* (en español taled), conocido por lo general también como "manto o chal de oraciones", es una vestidura o manto rectangular en cuyas cuatro puntas se han colocado flecos (*tzitzit*). Estos últimos son los que dan a esta vestimenta su significación religiosa. Los *tzitzit* se agregan a los ángulos del manto como recordatorio de los preceptos del Señor. Ello se hace en cumplimiento de lo indicado en la Biblia, en Números 15: 37-41, que integra el tercer párrafo de la *Shemá* (Véase en las páginas 199-200 el texto completo de ese párrafo).

Si bien las vestimentas o mantos rectangulares fueron bastante comunes en tiempos pasados, los cambios de modas y estilos podrían llegar a hacer obsoleto el cumplimiento de esta *mitzvá* (precepto). Para evitar la total desaparición de una *mitzvá* que posee un contenido simbólico tan importante y que de hecho es un recordatorio de todas las otras *mitzvot*, los Sabios estimularon el uso de una vestimenta rectangular confeccionada especialmente con este propósito. Y llegó a ser especialmente importante hacerlo en el momento de las oraciones (*Maimónides — Hiljot Tzitzit 3:11*).

El *talit* es usado por los hombres judíos en todos los servicios religiosos matinales, tanto en Shabat como en días hábiles (con

excepción de Tishá be Av). El *talit* no se usa en los servicios religiosos de la tarde y de la noche, con excepción de la tarde de Tishá be Av y la noche de Yom Kipur.

Quienes tienen su *talit* propio lo traen generalmente a la sinagoga, especialmente en los días laborables. Sin embargo, en muchas sinagogas se proporciona a los fieles un *talit*, al igual que una *kipá* y un *Sidur*. (Ello no es así en las sinagogas en Israel, donde sólo se proporcionan *Sidurim*, ya que se espera que cada uno traigo su propio *talit* y *kipá*). Por lo tanto si Usted llega a una sinagoga sin su *talit* propio, vea si hay alguno disponible para uso de los visitantes. En caso de que así fuere, tome uno y devuélvalo a su sitio después del servicio.

Si Usted se encuentra en una sinagoga y ve gente joven rezando sin *talit*, puede deducir a ciencia cierta que no son casados (salvo que se trate de visitantes no-judíos). En las congregaciones ortodoxas se acostumbra que los hombres jóvenes no usen *talit* hasta el día de la boda. Si es llamado a la Torá para una *aliá* o si se le solicita que dirija las oraciones, se pondrá un *talit* a tal efecto.

La costumbre de no utilizar *talit* antes de contraer enlace fue explicada y justificada por Rabí Jacob Möllen (1356-1427), conocido como *Maharil*. Basaba su opinión en la proximidad de dos textos bíblicos. Uno, (Deuteronomio 22:12), reafirma el precepto de utilizar *tzitzit* (o sea un *talit* para dar cumplimiento a la *mitzvá*); el pasaje inmediato siguiente trata del matrimonio y comienza con las palabras: "Cuando alguno tomare mujer..." (Deuteronomio 22:13). La mayoría de las autoridades halájicas desestiman, sin embargo, la validez de sacar tal conclusión basándose en la mera proximidad de estos versículos, y no hallan justificación para esta costumbre, que implicaría de cierto modo la anulación de la observancia de una *mitzvá* importante. El uso del *talit katán* no se considera como sustituto adecuado. El *Shulján Aruj* establece claramente que "hay que tener cuidado de ponerse *tzitzit* (un *talit*) al rezar". Ello es además del *talit katán* que se usaría debajo de la vestimenta

(*Oraj Jayim 24:1; Mishná Berurá: 3*). La *Mishná Berurá* se une a las objeciones de diversas autoridades a la costumbre de no usar *talit* antes del matrimonio y expresa su extrañeza por la defensa que el *Maharil* hace de la misma: "Es sumamente extraño. ¿Puede uno sentarse y no cumplir la *mitzvá* de *tzitzit* (*talit*) hasta su casamiento?" (*Oraj Jayim 17:3; Mishná Berurá: 10*).

Por lo tanto corresponde que todo hombre mayor de trece años, soltero o casado, vista el *talit*. Además de las consideraciones de la *Halajá*, ello agrega también una inspiración visual a la congregación que está rezando. Por razones educacionales es recomendable fomentar el uso del *talit* incluso para niños menores de trece años.

Instrucciones para ponerse el talit:

— Extienda el *talit* y sosténgalo con ambas manos.
— Pronuncie la siguiente bendición:

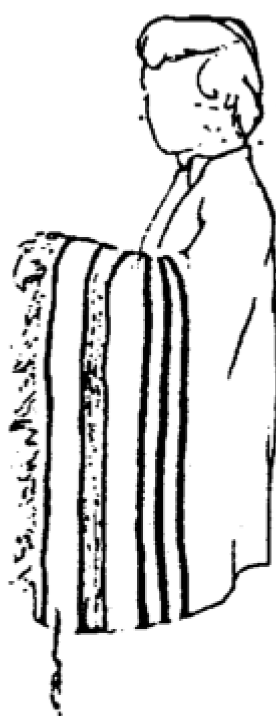
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהִתְעַטֵּף בַּצִּיצִית.

Baruj Atá, Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu lehitatef betzitzit.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado envolvernos en el talit.

— Colóquese el *talit* sobre los hombros como si fuera una capa.
— Antes de ajustar el *talit* para que descanse cómodamente sobre los hombros, se acostumbra envolverse brevemente la cabeza con el *talit*, inmediatamente después de la bendición arriba mencionada (*Oraj Jayim 8:2*).

Algunos fieles visten el *talit* cubriendo también la cabeza para reducir la distracción y lograr mayor concentración.


(1)


(2)


(3)


(4)

1 — El *talit* puesto sobre los hombros y la espalda.

2 — Doblando el *talit* sobre los hombros.

3 — El *talit* doblado sobre los hombros — vista de costado.

4 — Vista de frente.

Si se utiliza un *talit* que pertenece a la sinagoga, se debe de todos modos pronunciar la bendición para el *talit* aun cuando se proponga utilizarlo solamente por breve tiempo.

Si se pide prestado un *talit* de otro fiel solamente para una parte del servicio religioso, *no* hay que pronunciar la bendición sobre él. La persona que ha prestado el *talit no* pronuncia otra vez la bendición cuando se lo devuelven y se lo pone nuevamente.

El *talit* no se lleva al lavabo. Si uno debe salir al lavabo durante el servicio, se quita el *talit* antes de entrar y lo deja afuera. No hace falta repetir la bendición cuando uno vuelve a ponerse el *talit*.

COMO PONERSE LOS *TEFILIN*

Los *tefilín* (filacterias, uno para el brazo y otro para la cabeza, son utilizados por los hombres judíos adultos en los días laborables, en los servicios religiosos matinales, de acuerdo al mandamiento bíblico de "atarlas por señal en tus manos y estarán por frontales entre tus ojos" (Deuteronomio 6:8). No se utilizan en Shabat ni en las festividades. La razón es que los *tefilín* están destinados a servir de símbolo, de recordatorio de los preceptos, en los días en que uno está absorbido por múltiples ocupaciones. En tales circunstancias los *tefilín* son un ornamento espiritual. Pero el Shabat y los días festivos (inclusive los días de Jol Hamoéd) también ellos son símbolos de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel, vívidos recuerdos de la Presencia Divina y de todos Sus mandamientos. Son por sí mismos ornatos de la vida del judío. Sería superfluo agregar a la grandeza del Shabat o de la festividad la observancia del precepto de *tefilín*. (En la Diáspora, aquellos que se colocan los *tefilín* en los días intermedios de las fiestas justifican esta práctica debido a que trabajan en esos días; y si bien está permitido trabajar en ellos, ello no otorga a tales días la cualidad de días laborables).

Todo judío debe tener su propio par de *tefilín* para usar en el hogar y en la sinagoga. A diferencia del *talit*, no se usan los *tefilín* hasta poco antes del *Bar Mitzvá*. Dado que los mismos son relativamente costosos y los *tefilín* de la cabeza deben ajustarse al tamaño de cada uno, la mayoría de las sinagogas no proporcionan a los visitantes *tefilín* como lo hacen con las *kipot*, *Sidurim* e incluso a veces *talitot*. No obstante, puede haber algunos pares de reserva a cargo del rabino o del *shamash*, los cuales podrían obtenerse en préstamo a pedido.*

Siempre hay que ponerse el *talit* antes de los *tefilín*, de acuerdo al principio de que en materia de santidad se va siempre en orden ascendente (*maalín bakódesh*). Primero *nos cubrimos* con el *talit*, y después *nos atamos* con los símbolos de la santidad (*Oraj Jayim 25:1; Biur Halajá*). El *talit* tiene prioridad también en razón de la regla general: lo que se observa con mayor frecuencia precede a lo que se observa con menos frecuencia (*Zevajim 89a*). En este caso el *talit*, que es usado todos los siete días de la semana, precede a los *tefilín*, que se usan solamente los días laborables.

Al concluir el servicio religioso el orden es inverso. Primero se sacan los *tefilín* y después el *talit*. La norma a recordar es: lo que uno se pone primero, se lo saca último!

Instrucciones para ponerse los tefilín

Brindamos a continuación una guía que detalla paso a paso el procedimiento para ponerse los *tefilín*. Estas instrucciones pueden ser de interés para quienes no estén familiarizados con

* Si alguien llega a la sinagoga al servicio matinal de un día laborable sin tener *tefilín*, y no obtiene un par en préstamo en la sinagoga, es preferible esperar el final del servicio, para obtener un par prestado de otro feligrés y no recitar la *Shemá* y la *Shmoné Esrei* sin tener puestos los *tefilín*. No hay inconveniente en recitar las partes preliminares del servicio religioso (las Bendiciones Matinales y los Versículos de los Cánticos de Introducción) sin tener puesto el *talit* o los *tefilín*.

ese procedimiento; otros pueden hallar en ellas respuestas a preguntas que a veces se plantean respecto a los *tefilín*.

— Hay que permanecer de pie al ponerse o quitarse los *tefilín*.
— Al ponerse los *tefilín* no se debe mantener conversación alguna ni permitir que su atención sea desviada. No se responde "*Amén*" ni se contesta a la *Kedushá*. Si uno está en mitad del procedimiento de ponerse los *tefilín* y oye la recitación del *Kadish* o de la *Kedushá*, debe detenerse solamente para escuchar dichas oraciones sin unirse a las respuestas de la congregación.
— Saque primero de la bolsita el *tefilín* del brazo (*shel yad*), desenrolle las correas de cuero y quite la funda ornamental de la caja.
— Colóquese el *tefilín* del brazo sobre el brazo izquierdo. Si la persona es zurda se colocará el *tefilín* sobre el brazo derecho. Una razón para esta práctica se basa en la yuxtaposición de los versículos "Y has de atarlas por señal en tu mano..." y "Las escribirás en las jambas de tu casa..." (Deuteronomio 6: 8-9). La conclusión que se infiere de ello es, que la mano que escribe es también la que ata. Por lo tanto una persona zurda que escriba con la mano derecha se pondrá los *tefilín* en su mano izquierda, tal como lo hacen las personas que utilizan la derecha. Dado que esta cuestión fue materia de serias controversias entre las Autoridades Antiguas y nunca fue resuelta en forma terminante, me atengo aquí a la tradición que me transmitieran mis propios maestros.
— El *tefilín* del brazo se coloca sobre el bíceps del brazo de modo que la parte ancha del borde esté hacia la parte superior del brazo.
— Antes de ajustar la correa alrededor del bíceps, verifique que el nudo esté junto a la caja y no se haya deslizado.
— Recite la siguiente oración:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהָנִיחַ תְּפִלִּין.

Baruj Atá, Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu lehaniaj tefilín.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado colocarnos tefilín.

— Ajuste la correa y enróllela siete veces alrededor del antebrazo debajo del codo, con un movimiento en sentido contrario a las agujas del reloj*. Asegúrese que el lado negro de la correa esté hacia afuera. Después enrolle el resto de la correa alrededor de la palma de la mano.

— Saque de la bolsita el *tefilín* de la cabeza (*shel rosh*). Desenrolle las correas, quite la funda ornamental de la caja y colóquese el *tefilín* sobre la cabeza.

— Los *tefilín* deben estar en contacto directo con el cuerpo, tanto en la cabeza como en el brazo, sin que nada se interponga. (*Oraj Jayim 27: 4,5*).

— Antes de ajustar el *tefilín* de la cabeza recite la siguiente bendición y declaración:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל מִצְוַת תְּפִלִּין.

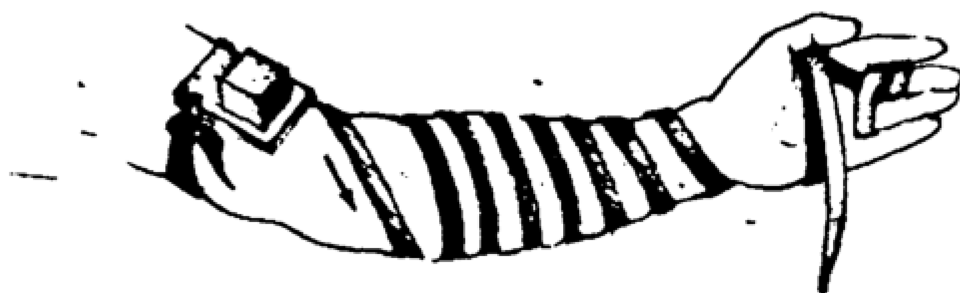
בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד.

Baruj Atá, Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al mitzvat tefilín.
Baruj Shem Kevod Maljutó leolam vaed.

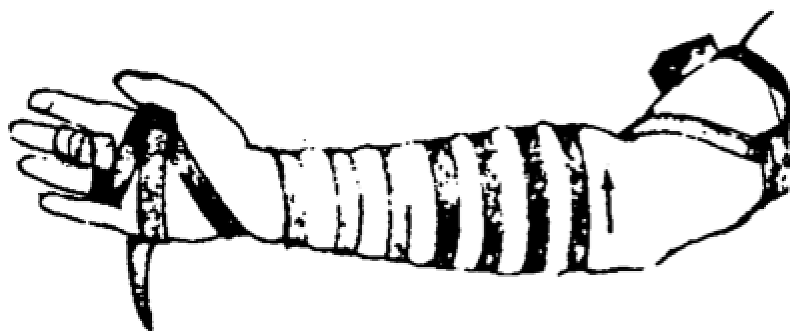
Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado el precepto de tefilín.
Bendito es Su nombre; Su honra y Su reino son eternos.

— Ajuste los *tefilín* para que descansen cómoda y correctamente sobre la cabeza, de acuerdo a la ilustración de la página 56). Los *tefilín* de la cabeza deben colocarse encima de la frente de modo que descansen encima de la línea del cabello y estén ubicados entre

* Esto es de acuerdo a la práctica ashkenazí. En la tradición jasídica-sefaradí el nudo de los *tefilín* del brazo mira en dirección opuesta a la persona, de modo que la correa debe enrollarse alrededor del brazo con un movimiento en el sentido de las agujas del reloj.

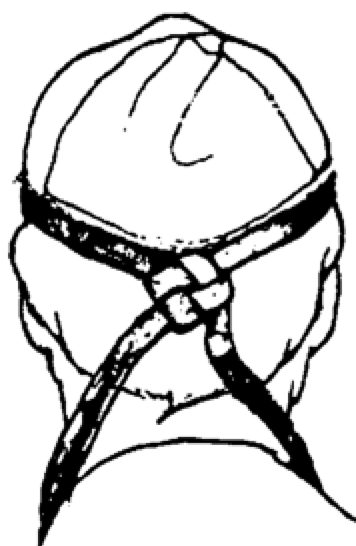


Vista frontal



Vista posterior

Posición correcta de los *tefilín* del brazo





Vista lateral

Posición correcta de los *tefilín* de la cabeza

los ojos. El nudo de la correa de la cabeza debe estar centrado en la parte posterior de la cabeza, en la base del cráneo. Las correas que parten del nudo se traen hacia adelante y se las deja colgar libremente sobre el pecho.

— Desenrolle la correa de la palma de la mano y enrolle tres vueltas sobre el dedo de en medio (dedo cordial): una vuelta va sobre la segunda falange y las otras dos sobre la primera falange, junto a la articulación con la palma de la mano. Lo sobrante de la correa se lleva después alrededor del dedo anular y se enrolla alrededor de la palma. Al realizar estas operaciones, o inmediatamente después de ellas, se recita lo siguiente:

וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי לְעוֹלָם: וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד
וּבְרַחֲמִים: וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בֶּאֱמוּנָה, וְיָדַעַתְּ אֶת יהוה:

Veerastij li leolam, veerastij li betzédek uvemishpat uvejésed uverajamim. Veerastij li beemuná, veyadata et Adonai.

Y te desposaré conmigo para siempre. Y te desposaré conmigo en justicia y en pronunciamiento, y con misericordia y clemencia. Y te desposaré conmigo con toda mi fé, y reconocerás a tu Señor. (*Oseas* 2: 21-22).

Para quitarse los tefilín se procede a la inversa:

— Desenrolle la correa de los dedos, enrollándola alrededor de la palma de la mano.

— Quítese los *tefilín* de la cabeza y enróllelos cuidadosamente.

— Desenrolle la correa de la palma de la mano y del antebrazo y quítese los *tefilín* del brazo. Enróllelos cuidadosamente.

Hay diversos modos de enrollar los *tefilín*. Lo importante es que las correas se enrollen alrededor del borde saliente que rodea por los cuatro costados la cajita cuadrada que contiene los pergaminos y no alrededor de dicha cajita. Los diversos métodos de enrollar los *tefilín* no tienen ninguna significación religiosa. Utilice el método que le resulte más cómodo y más adecuado al tamaño de los *tefilín* que Usted tiene.

En *Rosh Jódesh* (Principio del Mes hebreo) hay que quitarse los *tefilín* inmediatamente antes de la *Amidá* del *Musaf*

(Oración adicional) y no al final del servicio religioso. En *Jol Hamoéd*, si se utilizan *tefilín*, hay que quitárselos inmediatamente antes del *Halel* (Himno de Alabanza).

Con más razón aún que respecto al *talit*, jamás se debe entrar al lavabo con los *tefilín* puestos.

Se acostumbra besar los *tefilín* al sacarlos de la bolsita en la que se guardan y también antes de volver a guardarlos en la misma.

ACTITUDES AL REZAR: SENTADO, DE PIE, INCLINADO, POSTRADO, MECIENDOSE

Lo más importante respecto a la actitud correcta a asumir durante el servicio de oraciones, es que ésta sea natural. Si la congregación cambia de la posición de sentados a la de pie, o viceversa, y Usted se encuentra de súbito en una postura diferente a la del público, no salte como movido por un resorte; cambie de postura naturalmente. Usted podrá observar que un feligrés bien informado de los detalles del servicio religioso, que en el curso de su propia oración se halla en un punto diferente del resto de la congregación, no vacila en ponerse de pie cuando todos los demás están sentados, o en permanecer sentado cuando la congregación está de pie, salvo en los casos que indicamos en el párrafo siguiente.

De pie

Ponerse de pie cuando se reza a Dios es la postura normal correcta para la oración judía. Por lo tanto, cuando nos dirigimos directamente a El, o recitamos un pasaje en el cual santificamos Su Nombre o que tiene una significación especial, nos ponemos de pie. En señal de respeto nos ponemos de pie ante el *Arón Hakódesh* (El Arca Sagrada) cuando está abierto y tam-

bién cuando los Rollos de la Torá son transportados en la sinagoga (*Maimónides — Hiljot Séfer Torá 10:9*).

Dado que, como habremos de ver, el servicio completo de las oraciones incluye muchos prolegómenos y pasajes preliminares, y comprende la atención al rezo del Maestro de Oraciones o a la lectura de la Torá, se permite tomar asiento durante la mayor parte del servicio. Por razones históricas, también la *Shemá* se recita estando sentado (Véase página 191).

Por lo general hay que ponerse de pie solamente cuando uno está recitando aquellas oraciones que tradicionalmente así lo requieren*. Estas son: la *Amidá; Kadish; Aleinu; Halel; Baruj She'amar*, bendición de apertura de los *Pesukei DeZimrá*; desde *Vayevarej David* hasta *Yishtabaj*, la bendición final; *Mizmor Letodá*, uno de los salmos de *Pesukei DeZimrá* de los días laborables; la bendición para el nuevo mes; y las plegarias especiales de recordación tales como *Yizcor*.

Corresponde que todos estén de pie en la sinagoga en los siguientes pasajes:

— Cuando el Maestro de Oraciones entona los pasajes de *Bareju*.

— Cuando se dice la *Kedushá* durante la repetición de la *Amidá*.

— Cuando el Arca Sagrada está abierta.

— Cuando el Rollo de la Torá es transportado del Arca o hacia ella.

En algunas congregaciones se acostumbra que todos se pongan de pie cuando se recita el *Kadish*, ya sea por el Maestro de Oraciones o por dolientes.

Inclinado

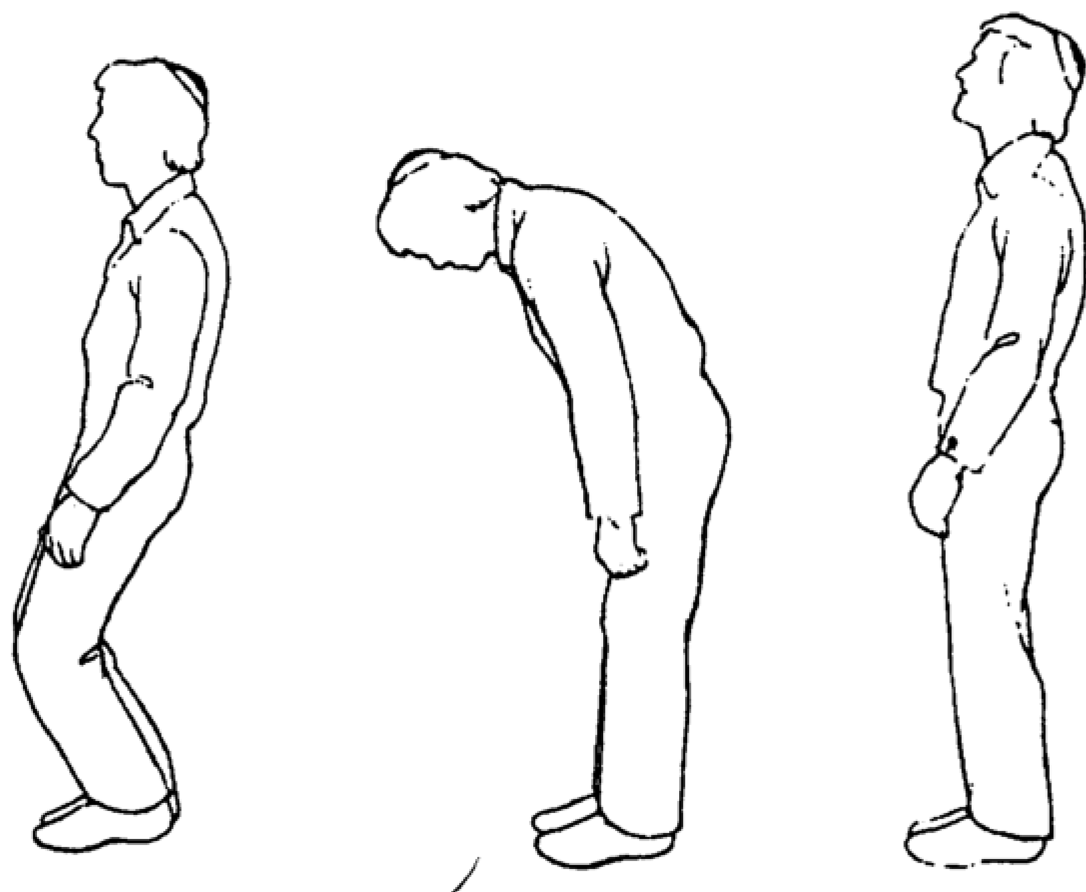
Muy pocas veces se inclinan los fieles durante la oración judía. Ello se hace cuatro veces durante la *Amidá* (*Shmoné*

* Un inválido en su silla, o una persona enferma que no puede abandonar su lecho, puede recitar la *Amidá* y todas las oraciones que tradicionalmente se dicen de pie, estando sentado o acostado.

Esrei) (Véase páginas 107 y 137); una vez más durante la meditación de conclusión de la *Amidá* (véase página 99); una vez durante la oración de *Aleinu* (véase página 280); y una vez al responder a la declaración del Maestro de Oraciones durante el *Barejú* (véase página 216). En los tres últimos casos basta con una simple flexión de la cintura.

Para ejecutar la inclinación adecuada en la *Amidá*, doble levemente las rodillas al decir *Baruj*, flexione la cintura al decir *Atá* y recupere la posición erecta al decir *Adonai*.

A quien por razones físicas le resultara difícil ejecutar las inclinaciones en la forma prescripta, bastarále simplemente inclinar la cabeza o doblarse levemente hacia adelante.



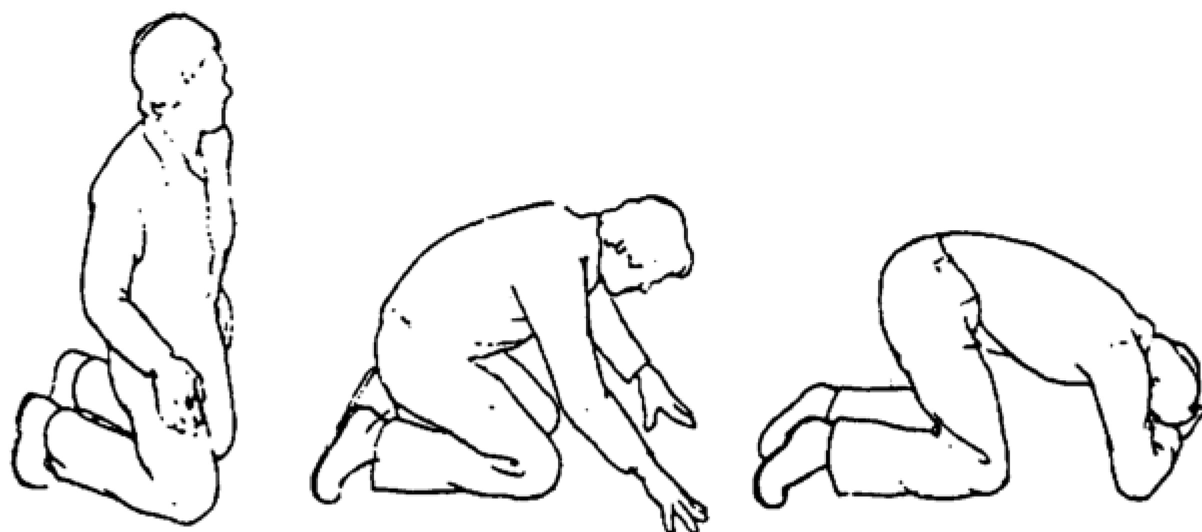
Postrado

Una postura especial, que en tiempos pasados fuera practicada con bastante frecuencia, es la de caer postrado (Véase páginas 268-269). El arrodillarse está totalmente ausente de la

oración judía, salvo como un paso en el proceso de caer postrado. Actualmente ello tiene lugar únicamente en los Días Solemnes: una vez en Rosh Hashaná y cuatro veces en Yom Kipur. En estos días sagrados se cumple la prosternación durante la recitación de la oración de *Aleinu* en la repetición de la *Amidá del Musaf*, pero en Yom Kipur se agregan también tres prosternaciones durante la lectura de la *Avodá* (la descripción del servicio en el Templo de Jerusalén).

En la mayoría de las congregaciones de nuestros días muy poca gente mantiene la tradición de prosternarse durante la oración. Algunas veces solamente el Maestro de Oraciones y el Rabino lo hacen. Sin embargo, en las congregaciones más tradicionalistas algunos de los fieles, tanto hombres como mujeres, se unen al Maestro de Oraciones y al Rabino en el acto de prosternarse. En las sinagogas en Israel esta actitud está más difundida que en las sinagogas de otras partes del mundo.

Dado que es una posición a la que no estamos muy acostumbrados, quien no la haya practicado anteriormente puede vacilar en hacerlo. Pero una vez cumplida la prosternación, esta experiencia brinda tal elevación espiritual que uno busca la ocasión de repetirla. Los que quieran experimentar esta antigua forma ritual de adoración, en las pocas ocasiones en que ello corresponde, seguramente se interesarán en los siguientes dibujos del procedimiento correcto de la prosternación.



Meciéndose

La mecedura es indudablemente el movimiento más frecuente y más típico asociado a la plegaria judía, aun cuando no es imperativa en la Ley judía ni es tampoco una costumbre recomendada universalmente. Hay quienes se mecen suavemente cuando rezan. Otros lo hacen con gran exageración y con rápidos movimientos del cuerpo. Y también otros, inclusive grandes y piadosos sabios, recitan sus oraciones casi sin mover el cuerpo.

Lo más frecuente es observar la mecedura entre los fieles que están de pie mientras rezan, pero algunos se mecen incluso cuando están sentados. Abudarham explica la mecedura como simbolizando el versículo de los Salmos: "Todos mis huesos dirán: Señor, quién como Tú?" (Salmos 35:10). Cuando uno se está meciendo hacia adelante y hacia atrás, es como si todo el cuerpo estuviera entregado a la oración.

Sin embargo, el mecerse durante el rezo es fundamentalmente cuestión de hábito y resultante de la costumbre adquirida desde la temprana infancia, más que cuestión de simbolismo religioso.

Rabí Yehudá Haleví, en su obra clásica del siglo XII "El Cúzari" (II, 80) sugiere una razón completamente diferente del desarrollo entre los judíos de la costumbre de mecerse. Cuando los libros eran escasos — sostiene Yehudá Haleví — la gente que estudiaba la Torá acostumbraba reunirse en círculo para leer todos del mismo volumen. "Por turno se inclinaba cada uno de ellos para leer un pasaje, por lo cual había un continuo movimiento de inclinarse y volver a sentarse. Quienes contemplaban esos grupos tendían a imitar esta práctica, que con el correr del tiempo se convirtió en hábito". Este hábito fue trasladado posteriormente al acto de rezar.

El mecerse durante el rezo fue defendido tanto como criticado por autoridades religiosas. Rabí Yeshaia Halevi Horowitz (aproximadamente 1565 — 1630), conocido como

"*Shelah*" (por sus iniciales), escribió: "¿Cabe imaginarse a una persona que se acerque a un rey de carne y hueso para presentarle una petición y formular una súplica, sin que su cuerpo se sacuda como se sacuden los árboles del bosque ante el viento?".

El fundador del jasidismo, Rabí Israel Baal Shem Tov (1700-1768), el Rabí de la Buena Fama, por su parte, propone una simpática comprensión hacia la actitud de los que se mecen en exceso al orar. "Quien ve a una persona que se está ahogando y que salvajemente da brazadas y se contorsiona tratando de salir de su difícil situación, seguramente no se burlará de sus movimientos. Del mismo modo no hay que mofarse de la persona que se sacude durante la oración, porque está dedicada a salvarse del torrente de pensamientos inconvenientes e inadecuados que amenazan con hundirla y le impiden concentrarse como es debido en sus plegarias".

Según la *Halajá*, la cuestión de mecerse o no durante la oración, ha de ser determinada de acuerdo al modo en que afecte al acto de rezar. Para algunos, el mecerse ayuda a concentrarse en la oración. Para otros, en cambio, es una evidente perturbación e impide concentrarse debidamente. La actitud correcta a asumir será aquella que más ayude al fiel a concentrarse en sus oraciones (*Oraj Jayim 48; Mishná Berurá 5;Maguen Avraham 4*).

EL BESO — ACTO DE DEVOCION RELIGIOSA

El beso es un signo universal de afecto. Constituye un acto de amor, una expresión de apego, no sólo entre marido y mujer, entre padres e hijos, sino que también es una manifestación del sentimiento que uno tiene hacia los objetos rituales y los deberes religiosos a ellos vinculados.

No hay leyes religiosas que requieran que besemos un objeto ritual o sagrado. Lo único que hay es la fuerza de la costumbre,

desarrollada a lo largo de generaciones. El acto de besar ha llegado a ser común entre los judíos, en diversos grados, como expresión de devoción religiosa en las siguientes circunstancias:

— Se besa el *talit* antes de cubrirse con él.
— Se besan los *tefilín* al sacarlos de la bolsita donde se guardan o al devolverlos a la misma.
— Se besan los *tzitzit* al concluir la bendición de *Baruj Sheamar* y durante la recitación de la *Shemá*.
— Por lo general se besa la *mezuzá* en la jamba de la puerta al entrar a una casa o al salir de ella. Ello se hace tocando la *mezuzá* con la mano y besando los dedos que hicieron contacto con la *mezuzá*.
— Se besa el *Rollo de la Torá* cuando es transportado en la sinagoga. También en este caso ello suele hacerse extendiendo la mano para tocar el manto de la Torá y besando después la mano. Algunos tocan la Torá con el borde del *talit* y después besan esa parte del *talit*.
— También se besa el *Rollo de la Torá* antes de recitar las bendiciones correspondientes a la lectura de la misma. Ello se hace tomando el borde del *talit* que uno usa o de la faja utilizada para ajustar el Rollo, tocando con ese borde el exterior del Rollo de la Torá y besando entonces esa parte del *talit* o de la faja. Mucha gente toca con el *talit* o con la faja exactamente la palabra con la cual ha de comenzar la lectura de la porción que le corresponde. Los Sabios previenen contra esta modalidad advirtiendo que ello puede apresurar el desgaste o el borrado de las letras. En todo caso, recomiendan que se toque solamente la zona marginal junto a la línea donde se dará comienzo a la lectura. De todos modos nunca se debe tocar el pergamino de la Torá con la mano desnuda. La costumbre de no hacerlo deriva de una disposición especial emitida por los Sabios prohibiendo tal contacto con el Rollo de la Torá (*Shabat 14a; Oraj Jayim 147:1*).
— Se besa la cortina (*paròjet*) del Arca Sagrada antes de abrir el Arca o después de cerrarla cuando se saca el Rollo de la Torá.
— Se besa el *Sidur* y el *Jumash* antes de dejarlos. También se besan estos libros sagrados si accidentalmente han caído al suelo.

LA ALCANCÍA DE LIMOSNAS EN LAS ORACIONES COTIDIANAS

Nuestros Sabios fueron los primeros en dar ejemplo personal de una acción de caridad diaria. El Talmud nos cuenta de Rabí Elazar, que siempre antes de rezar sus oraciones daba una limosna a un pobre (*Bava Batra 10a*). Basaba esta acción en un versículo de los Salmos (17:15): "Yo contemplaré Tu faz *en justicia* [*betzédek*]" (que también puede significar "*con caridad*"). El acto de caridad, aun siendo modesto, fue considerado como la llave para ser admitido a la Divina Presencia. También Maimónides nos cuenta que muchos grandes Sabios realizaban una acción caritativa antes de rezar. (*Hiljot Aniyim 10:15*), y el *Shulján Aruj* indica que es ésta una práctica recomendable a seguir en la preparación para la oración (*Oraj Jayim 92:10*). Este es el fondo de la casi universal práctica de hacer circular en los servicios religiosos de los días laborables una alcancía de limosnas (*tzedaká*) en la cual los fieles depositan algunas monedas.

En las sinagogas más grandes el *shamash* (sacristán) recorre el pasillo con la alcancía de limosnas (en idish: *pushke*), ya sea durante la parte preliminar del servicio o durante la repetición de la *Amidá*. En las sinagogas más pequeñas se coloca la alcancía de limosnas en un lugar destacado y los fieles acuden a ella al comienzo del servicio religioso o en cualquier otro momento.

El propósito no es tanto la recaudación de sumas significativas para alguna causa importante, sino brindar a los fieles la oportunidad de cumplir un acto de caridad que tradicionalmente está vinculado en forma significativa con la oración.

Por supuesto que en Shabat y en los días festivos jamás se recaudan limosnas dado que en tales días está prohibido tocar dinero. No obstante, en estos días se puede prometer caridad, y la oportunidad de hacerlo se brinda por lo general en la sinagoga, especialmente en los Días Solemnes.

La alcancía de limosnas es un diario recordatorio de la dimensión ética inherente al acto de rezar, acerca de la cual nos extenderemos en el epílogo de esta obra.

QUE HACER CUANDO SE LE INVITA A ABRIR EL ARCA

El servicio religioso entre los judíos no requiere la existencia de un clero establecido u ordenado. Cualquier judío capacitado que posea los conocimientos necesarios puede conducir cualquier parte de los servicios. Pero incluso en las congregaciones modernas, en las que existe una dirección religiosa a cargo de profesionales — rabino, *jazán* (cantor) y *shamash* (sacristán) — para conducir la mayor parte del servicio, hay ciertas funciones reservadas a los miembros de la congregación y asignadas a ellos. Algunas de estas funciones son relativamente fáciles de cumplir; otras requieren ciertos conocimientos y por lo menos la experiencia de haber observado de qué modo otros se desempeñan en ellas.

Como no cabía esperar de otro modo, el ser convocado a participar en alguna parte del ritual sinagogal ha llegado a ser considerado una distinción honorífica (*kibud*) entre los asistentes de la sinagoga. Ello representa la oportunidad de hacer algo que implica un mérito religioso; significa también el ser reconocido por la congregación como persona que merece una distinción. Entre los honores que forman parte del servicio de oraciones están: la apertura y el cierre del *Arón Hakódesh* (Arca Sagrada), el traslado del Rollo de la Torá en la sinagoga, el ser llamado para pronunciar las bendiciones de la lectura de la Torá (*aliá*), el alzar el Rollo de la Torá, el enrollarlo y enfundarlo, y la lectura de fragmentos de los Profetas (*Haftará*).

Sin embargo, hay personas que si bien se sentirían honradas al ser convocadas a participar de esas ceremonias rituales, dudan de aceptar tales honores aun cuando les sean ofrecidos.

Probablemente no están seguros de su capacidad de desempeñarse debidamente en la función que se les quiere adjudicar. O quizás se sienten inhibidos por el comprensible reverente temor a participar en un acto sagrado. O su vacilación puede deberse únicamente a algo tan poco grave como lo es el temor de actuar solo ante el público — el conocido fenómeno del "pánico del orador". Sea cual fuere el caso, las instrucciones contenidas en esta sección y en las que le siguen han de proporcionarle la seguridad necesaria para aceptar cualquiera de los honoras que puedan serle ofrecidos en la sinagoga.

Cuando en un servicio religioso se lee la Torá, en primer término se extrae del Arca Sagrada (*Arón Hakódesh*) el Rollo de la Torá (*Séfer Torá*) y se le conduce en forma ceremonial, en procesión, hacia el estrado (*bamá*). El honor de participar en esta ceremonia se extiende a uno o a varios de los fieles. Este honor se denomina *Petijá* (pronunciación sefaradí) o *Pesije* (pronunciación ashkenazí), lo cual significa "apertura" y se refiere al primer acto de la ceremonia: la apertura del *Arón Hakódesh* donde se guardan los Rollos de la Torá. Algunas veces existe también lo que se denomina *Hotzaá*, que se refiere a la función de sacar el Rollo de la Torá del Arca Sagrada.

Hay casos en los que el honor de *Petijá* (apertura) es independiente de la extracción del Rollo de la Torá. Hay ciertas oraciones que tradicionalmente se recitan ante el *Arón Hakódesh* abierto. En tales oportunidades, que se producen frecuentemente en los servicios de los Días Solemnes, el fiel al que se le encomienda este honor simplemente se limita a abrir el *Arón Hakódesh*, se para a un costado del mismo para recitar la oración correspondiente junto con toda la congregación, y una vez concluída dicha oración cierra el *Arón Hakódesh*.

Extracción del Séfer Torá

Si se le honra con la extracción del Rollo de la Torá, diríjase hacia el *Arón Hakódesh* cuando el servicio llega a la parte de la lectura de la Torá. En Shabat ello comienza con el pasaje *Av*

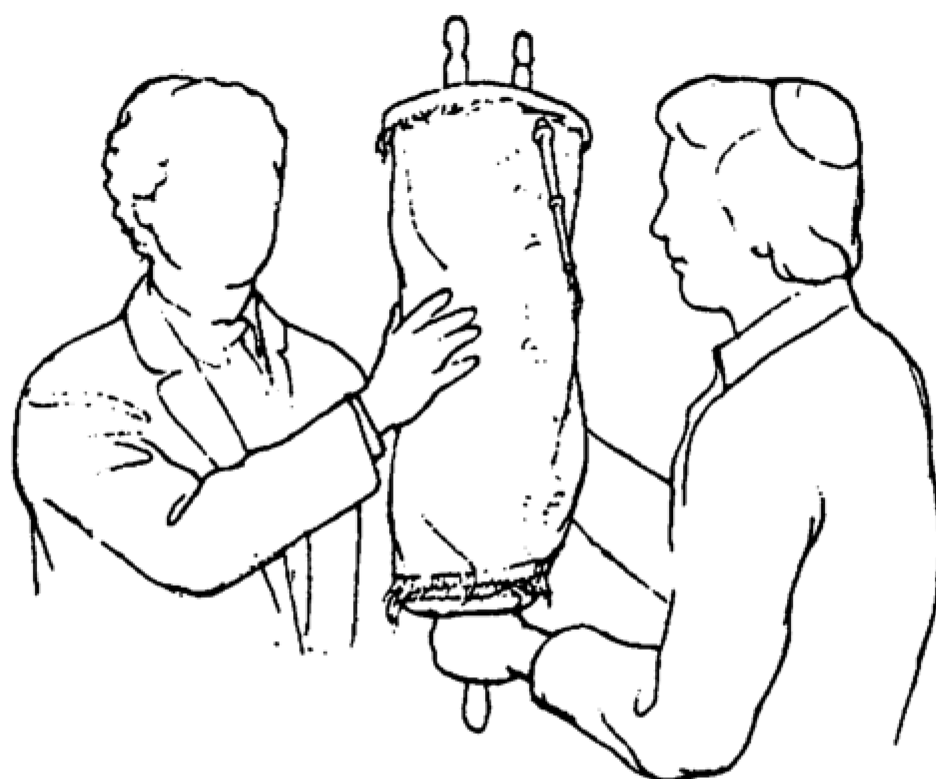
Harajamim (Padre Misericordioso). Espere a que el Maestro de Oraciones comience el pasaje siguiente: *Vayehí binsoa haarón* (Y cuando el Arca se trasladaba). En este punto corra a un costado el *parójet* (cortina del Arca Sagrada) y abra las puertas del *Arón Hakódesh*. Si es un día laborable, inclínese inmediatamente dentro del Arca y extraiga un *Séfer Torá*. Si es Shabat o día festivo, retírese un poco hacia atrás y espere a que la congregación y el Maestro de Oraciones concluyan la plegaria que se recita a continuación: *Berij Shmé* (Bendito sea Tu nombre). Si Usted tiene el *Sidur* consigo, ábralo y recite la plegaria junto con la congregación. Si no, espere pacientemente hasta el final de la misma. Entonces se acercará al *Arón Hakódesh* el Maestro de Oraciones. En este momento inclínese dentro del *Arón Hakódesh* y saque de allí un *Séfer Torá* (Rollo de la Torá). Si el *gabai* (custodio) o el *shamash* (sacristán) quieren que Usted extraiga un *Séfer Torá* determinado, le indicarán cuál es el que debe sacar. Entregue el *Séfer Torá* al Maestro de Oraciones. Es prueba de destreza el hacerlo suavemente.

Cuando Usted extrae el *Séfer Torá* del *Arón Hakódesh*, el frente del rollo de la Torá está mirando hacia Usted. Manténgalo de cara hacia Usted y póngalo directamente en manos del Maestro de Oraciones. (No intente dar vuelta el Rollo de la Torá haciéndolo descansar en sus hombros antes de entregarlo al Maestro de Oraciones. Ello sólo complicará las cosas). Guíese por los dibujos (página 69).

Después dése vuelta para cerrar las puertas del *Arón Hakódesh* y finalmente extienda de vuelta el *parójet* (cortina) del mismo.

Hay ciertos días en los cuales se extraen dos *Sifrei Torá*. En tal caso se convoca a dos personas para dicho honor. La primera persona sigue el procedimiento ya descrito, con la diferencia que extrae dos Rollos de la Torá uno después del otro. La función de la segunda persona es la de transportar el segundo *Séfer Torá*. De modo que después de haber entregado el primer *Séfer Torá* al Maestro de Oraciones, se extrae el segundo *Séfer*





Torá y se lo entrega a la segunda persona convocada para la *Petijá*.

En algunas congregaciones se acostumbra convocar siempre dos personas para la *Petijá*, incluso cuando hay que extraer un solo *Séfer Torá*. En tal caso, ambos comparten la tarea de abrir el *Arón Hakódesh*. Después que uno de ellos ha corrido a un costado el *parójet*, cada uno de los dos abre una de las hojas de la puerta del *Arón Hakódesh*. Todo lo demás se realiza del mismo modo ya explicado, salvo que se requiere una rápida decisión entre los dos fieles honrados con esta función, acerca de cuál de ellos se inclinará en el *Arón Hakódesh* para extraer el *Séfer Torá*.

Ceremonia en la bamá (estrado)

El Maestro de Oraciones sostiene el *Séfer Torá* en sus manos y se pone de cara a la congregación. Usted hace lo mismo. Manténgase discretamente detrás de él, algo al costado. Si hay otra persona que conduce un segundo *Séfer Torá*, también ella se pone de cara a la congregación, al costado del Maestro de Oraciones, el cual comienza a entonar algunos pasajes, que en Shabat y en días festivos dan principio con el *Shemá Israel* (Escucha Israel, el Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno). En días laborables el Maestro de Oraciones comienza con la exhortación *Gadelú* (Magnificad al Señor). Unase a la respuesta de la congregación.

Cuando el Maestro de Oraciones concluye, desciende los escalones (si los hay) y comienza a marchar en procesión, ya sea alrededor de la *bamá* (estrado) donde se lee la Torá o alrededor del ámbito de la sinagoga. Si se ha extraído un segundo *Séfer Torá*, la persona que lo lleva marcha inmediatamente detrás del Maestro de Oraciones. Usted sigue al que lleva el *Séfer Torá* casi todo el camino de retorno a la *bamá* y después regresa a su asiento.

Si el rabino u otros dignatarios de la sinagoga se incorporan a la procesión, como suele hacerse en Shabat y en días festivos,

permítales ubicarse inmediatamente detrás del Maestro de Oraciones o detrás del que lleva el segundo *Séfer Torá*, según sea el caso, mientras que Usted cierra la procesión.

El sostener o transportar el *Séfer Torá* se hace con el brazo y la mano derecha, apoyando la Torá sobre el hombro derecho. Esta práctica se inspira en dos versículos de la Biblia. Uno describe que Dios otorgó la Torá "a su diestra" (Deuteronomio 33:2). El otro se refiere al abrazo al objeto amado: "y su derecha me abrace" (Cantar de los Cantares 8:3). Quien esté visiblemente impedido del brazo derecho puede transportar el *Séfer Torá* con el brazo izquierdo. (*Oraj Jayim 134:2; Rabí Moshé Isserles; Mishná Berurá 12*).

Devolución del Séfer Torá

El honor de la *Petijá* incluye también — salvo indicación específica contraria — la apertura del *Arón Hakódesh* para la devolución del *Séfer Torá* al mismo. Esta tarea de devolución se denomina *Hajnasá* (introducción). Mientras el Maestro de Ceremonias conduce el *Séfer Torá* de vuelta al *Arón Hakódesh*, la persona que ha recibido dicho honor asciende los escalones al frente del grupo y abre el *Arón Hakódesh*. El momento preciso de hacerlo es cuando se llega al pasaje *Uvenujó Yomar* (Y cuando el Arca se detenía decía...).

Si se extraen dos *Sifrei Torá*, el que transporta el segundo *Séfer Torá* asciende a la *bamá* (estrado) cuando el Maestro de Oraciones esté pronto para la procesión de retorno y conduce el *Séfer Torá* de vuelta al *Arón Hakódesh*.

Cuando el Maestro de Oraciones llega junto al *Arón Hakódesh*, reciba el *Séfer Torá* de sus manos y colóquelo de vuelta en el Arca. Si hay dos *Sifrei Torá*, devuelva ambos al Arca, uno detrás del otro. Al tomar el *Séfer Torá* de manos de quien lo transporta, el frente del *Séfer Torá* estará de cara a Usted, y debe permanecer así mientras Usted devuelve el *Séfer Torá* al nicho correspondiente en el *Arón Hakódesh*. Espere un poco hasta que todos hayan concluído de recitar la oración de *Uve-*

nujó Yomar. Si la congregación y el Maestro de Oraciones la entonan lentamente, como es probable que lo hagan en Shabat o en días festivos, dé un paso atrás y espere a que concluyan. Después de ello cierre el *Arón Hakódesh,* bese el *parójet* (cortina) si lo desea, retírese del área del *Arón Hakódesh* y regrese a su asiento.

QUE HACER CUANDO SE LE CONVOCA PARA UNA *ALIA*

El honor de ser convocado para recitar las bendiciones sobre la Torá recibe el nombre de *aliá*, que significa "ascensión". Esto se refiere al hecho de que la persona así honrada asciende o sube hacia la *bamá* (estrado) donde se realiza la lectura de la Torá. Esta denominación lleva también la connotación de que la participación en esa ceremonia representa una ascensión espiritual.

Hay una serie de ocasiones en la vida del individuo judío en las cuales, según la tradición, le corresponde ser honrado con una *aliá.* Tales ocasiones, que adquieren mayor significación por este honor, son las siguientes: cuando un joven cumple trece años de edad (*Bar Mitzvá*), antes de casarse (*aufruf*-palabra ídish que significa "ser convocado" [a la Torá]), cuando se le da nombre a una hija, y en el Shabat que precede a la observancia del *yortzait* (aniversario del fallecimiento de uno de los padres). También se puede solicitar ser convocado a una *aliá* para señalar un cumpleaños o un aniversario, o el restablecimiento después de una enfermedad, o cuando uno tiene motivo para recitar la bendición de *gomel* (Véase páginas 323-327). Los funcionarios de la sinagoga por lo general tratan de complacer estas solicitudes. (Véase páginas 450-452 respecto al orden de prioridades en las *aliot*). (*Aliot*, plural de *aliá*).

En los servicios matinales de los días lunes y jueves, en la oración de la tarde del Shabat y de Yom Kipur, así como en las

festividades de Janucá y Purim y en todos los días de ayuno, se divide la lectura de la Torá en tres porciones y sólo tres personas son convocadas a la *aliá* a la Torá. En Rosh Jódesh y en los días intermedios de Pésaj y de Sucot (Jol Hamoéd) se convocan cuatro personas a la lectura de la Torá. En los días de fiesta de Pésaj, Shavuot y Sucot, y en Rosh Hashaná, la lectura de la Torá se divide en cinco porciones y por ende se distribuyen cinco *aliot*. En el servicio matinal de Yom Kipur hay seis *aliot*. Pero en Shabat la lectura de la Torá se divide en siete porciones, lo cual permite siete *aliot*. No se permite que haya menos *aliot* que el número prescripto para cada ocasión, y tampoco se permite agregar *aliot* al número prescripto, excepto en Shabat y en Simjat Torá (*Meguilá 4:1-2*). Dado que la ley judía permite convocar a más de siete personas a la lectura de la Torá en Shabat* algunas congregaciones aprovechan esta licencia para dividir la lectura de la Torá entre más de siete personas, disponiendo de este modo de una o varias *aliot* adicionales para ofrecer a los feligreses. Otras congregaciones no son partidarias de esta práctica porque prolonga el servicio de oraciones, e insisten en mantener el número de *aliot* en la cantidad prescripta.

La primera *aliá* se da siempre a un *cohén* (descendiente de la familia de sacerdotes, de la estirpe de Aarón) si una persona de esta categoría está presente. La *Mishná* atribuye esta práctica a "razones de paz". Pero los Sabios la relacionan con el requerimiento de la Torá respecto a los *cohanim*: "Lo santificarás" (Levítico 21:8), lo cual se interpreta como un mandamiento de que en todos los asuntos sagrados se ha de dar prioridad al *cohén* (*Guitín 59a,b; Oraj Jayim 135:3 Mishná Berurá 9*).

La segunda *aliá* se da a un *levita* (en hebreo: *leví*) (descendiente de la estirpe de Leví, destinado al servicio del Santuario).

* Excepto cuando se lee la porción de *Haazinu*, a fin de no interrumpir el Cántico en forma arbitraria, y cuando el Shabat coincide con una festividad, en cuyo caso la lectura es más corta.

Las *aliot* restantes se distribuyen entre el resto de la congregación, que son clasificados como *israelita* (en hebreo: *israel*) (todos los demás descendientes del patriarca Jacob, también denominado Israel).

Los nombres de las demás *aliot* son, en realidad, las palabras hebreas correspondientes a los números ordinales. Son los siguientes: *Shlishí* (tercero), *Revií* (cuarto), *Jamishí* (quinto), *Shishí* (sexto) y *Shevií* (séptimo).

Si se agrega una sola *aliá* a las siete prescriptas, a esta *aliá* adicional se la denomina *Ajarón* (último). Si se agrega más de una *aliá*, cada una de las *aliot* adicionales se denomina *Hosafá* (adicional), y sólo la última *Hosafá* se denominará *Ajarón*.

El procedimiento de la aliá

Sea cual fuere la *aliá* que uno recibe, el procedimiento es el mismo. Acérquese al Rollo de la Torá. El Lector de la Torá le señalará la palabra o la línea donde comenzará a leer la porción que le corresponde. Tome el borde de su *talit*, toque con él el exterior del Rollo de la Torá o el área marginal más cercana al punto donde se comenzará la lectura y acérquelo levemente a sus labios. Párese directamente de frente al Rollo abierto y coloque ambas manos en los dos mangos que se proyectan de la parte inferior del Rollo. Cada uno de estos mangos es denominado "*Etz Jayim*" (árbol de vida), nombre éste inspirado en un versículo que describe la Torá como "árbol de vida para los que la observen" (Proverbios 3:18). Otra razón para asir los mangos del Rollo de la Torá es para dar cumplimiento a la práctica de asir el objeto sobre el cual se pronuncia una bendición (*Oraj Jayim 206:4; 139:11*).

Mantenga el Rollo abierto y diga:

בָּרְכוּ אֶת יהוה הַמְבֹרָךְ.

Barejú et Adonai hámevoraj.

Bendecid al Señor Bendito.

A lo que la congregación responde y Usted repite su respuesta:

בָּרוּךְ יהוה הַמְבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד.

Baruj Adonai hámevoraj leolam vaéd.
Bendito sea el Señor Bendito para toda la eternidad.

Y a continuación se pronuncia la primera bendición de la Torá:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
בָּחַר־בָּנוּ מִכָּל־הָעַמִּים, וְנָתַן־לָנוּ אֶת־תּוֹרָתוֹ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, נוֹתֵן הַתּוֹרָה.

Baruj Atá, Adonai, Elohenu Mélej Haolam, asher bajar banu micol haamim venatán lanu et torató. Baruj Atá, Adonai, notén haTorá.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has elegido entre todos los pueblos y nos has otorgado Tu Torá. Bendito eres Tú, Señor, dador de la Torá.

Una vez recitada esta bendición, retire su mano del *Etz Jayim* de la izquierda a fin de permitir al Lector de la Torá que lo tome, y muévase levemente a la derecha. Mantenga su mano derecha sobre el *Etz Jayim* de la derecha durante la lectura de la Torá.

Cuando el Lector de la Torá haya completado la porción correspondiente, vuelva a asir el *Etz Jayim* de la izquierda, enrolle ambas partes del Rollo de la Torá, y pronuncie la segunda bendición:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
נָתַן־לָנוּ תּוֹרַת־אֱמֶת וְחַיֵּי עוֹלָם נָטַע בְּתוֹכֵנוּ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, נוֹתֵן הַתּוֹרָה.

Baruj Atá, Adonai, Elohenu Mélej Haolam, asher natán lanu Torat emet vejayé olam natá betojenu. Baruj Atá, Adonai, notén haTorá.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has otorgado una Torá verídica, y vida eterna has implantado en nuestro seno. Bendito eres Tú, Señor, dador de la Torá.

Después que Usted ha recitado la segunda bendición, se convoca a otra persona a la Torá. Entonces se le pregunta a Usted su nombre a fin de que el *shamash* o el *gabai* pronuncien en este momento una bendición personalizada para Usted.

Esta bendición se denomina *Mi Shebéraj* (Véanse páginas 326-327). Cuando se le pregunte su nombre — lo cual puede ser en este momento o antes de ser convocado a la Torá — dé el nombre hebreo suyo y el de su padre. Así, por ejemplo, si su nombre es Moshé y el de su padre es Itzjak, diga: "Moshé *ben* (hijo de) Itzjak". Un hijo adoptivo puede dar el nombre de su padre adoptivo si fue criado por él (*Yesodei Yeshurun II, pag. 188-191*).

En esta ocasión se puede solicitar que se recite una plegaria especial de *Mi Shebéraj* por una persona enferma. A tal efecto hay que dar el nombre hebreo de la persona enferma y el de su *madre*. Al rogar por un enfermo, así como en cualquier plegaria de súplica (*tejiná*), no se utiliza el nombre del padre sino el de la madre. Esta práctica se basa en el versículo de los Salmos donde David implora a Dios y dice: "Yo soy Tu esclavo, hijo de Tu sierva" (Salmos 116:16). Al parecer, la rogativa de una madre se considera más sincera y más factible de ser recibida favorablemente. Si la plegaria es por un hombre llamado Yaacov y cuya madre se llama Rivka, se dirá: "Yaacov *ben* Rivka". Si es por una mujer cuyo nombre es Shoshana y el de su madre es Rivka, se dirá: "Shoshana *bat* (hija de) Rivka". Si se desconoce el nombre de la madre, puede utilizarse el nombre del padre.

Permanezca en la *bamá* hasta que la persona que recibió la *aliá* después de Usted haya completado la segunda bendición.

Entonces es el momento adecuado para descender de la *bamá* y regresar a su asiento.

Se acostumbra ascender a la *bamá* por el lado derecho y descender de ella por el lado izquierdo. Esto es una reminiscencia del ritual del Templo de Jerusalén, donde el ascenso al altar se hacía por la derecha y el descenso por la izquierda (*Zevajim 63a,b*). También el acceso al monte del Templo era por el lado derecho (*Midot 2:2*). Con tales precedentes, el lado derecho tiene preferencia para todas las entradas y accesos.

Una tradición paralela aconseja tomar el camino más corto posible desde el asiento que uno ocupa hasta la *bamá*, sin tomar en consideración si ello significa ascender por el lado derecho o el izquierdo, y regresar a su asiento por la vía más larga. Ello constituye una manifestación de respeto a la Torá: el camino más corto expresa el anhelo con que uno desea agradecer a Dios por la Torá, y la vía más larga simboliza la falta de voluntad de dejar la Torá.

Si uno está sentado en un lugar en el cual debe optar por una de las dos tradiciones arriba mencionadas respecto al acceso a la *bamá*, se dará preferencia a la ruta más corta, aun cuando ello signifique ascender por el lado izquierdo (*Oraj Jayim 141:7*). El denominador común en ambas tradiciones es que hay que retirarse o descender de la *bamá* del lado opuesto al utilizado para acercarse o para ascender a ella.

LA *ALIA* DEL *MAFTIR*

El *maftir* es una *aliá* especial. Esta *aliá* no sólo incluye la recitación de las dos bendiciones de la Torá, sino que también requiere la recitación de las cinco bendiciones que preceden y que siguen a la lectura de una porción de los Profetas, lo cual tiene lugar en Shabat y en días de fiesta después de la lectura de la Torá. Se espera que la persona que recibe este honor sepa recitar las bendiciones y sepa entonar la sección correspon-

diente del libro de los Profetas con la melodía apropiada. Esta sección del libro de los Profetas que se lee después de la lectura de la Torá se denomina *Haftará*.

Esta es la *aliá* que por lo general se reserva a un *Bar-Mitzvá*, o a una persona a quien la congregación quiere dispensar un honor especial o que celebra un acontecimiento especial en su vida. Se acostumbra informar anticipadamente a la persona a quien se desea ofrecer este honor, de modo que pueda prepararse adecuadamente. Si la notificación se ha de hacer con anticipación de una hora, de un día o de una semana, ello depende de la congregación y de la persona a quien involucra. (Véanse páginas 314-316 para una explicación más detallada).

QUE HACER CUANDO SE LE CONVOCA PARA *HAGBAA* O *GUELILA*

Una vez cumplida la lectura de la Torá se honra a dos personas con la función de alzar el Rollo de la Torá y de enrollarlo y vestirlo. El fiel que alza el Rollo de la Torá cumple la tarea de *Hagbaá* (alzamiento); el que enrolla el Rollo de la Torá y lo viste cumple la tarea de *Guelilá* (enrollamiento).

Dado que estas acciones no incluyen el recitado de bendiciones, algunas personas han llegado a considerar estas funciones, infundadamente por supuesto, como de menor significación religiosa que una *aliá*, y por tal motivo suelen asignarlas a gente que no sabe recitar las bendiciones de la Torá o a niños que aún no han llegado a la edad de *Bar Mitzvá*, pero a los cuales sí se pueden brindar estos honores. Si bien estos grupos de personas deben seguir recibiendo estos honores, no se ha de negar las funciones de *Hagbaá* y de *Guelilá* a quienes también pueden desempeñar funciones de más requerimientos en el servicio. El Talmud considera que el honor de *Hagbaá* comprende la recompensa espiritual del conjunto de todas las *aliot* (*Meguilá 32a*). Y de hecho la tradición ha reservado este honor para los

miembros más distinguidos de la congregación (*Oraj Jayim 147:1; Mishná Berurá 5-7*).

Procedimiento de Hagbaá

Incluso para *Hagbaá* hay una técnica correcta a seguir. Abra el Rollo de la Torá de modo que se vean tres columnas de la escritura. También ha de verse la costura que une dos porciones del pergamino, preferiblemente en el centro, de modo que pueda absorber toda tensión inconveniente del pergamino que pudiera producirse al alzar el Rollo.

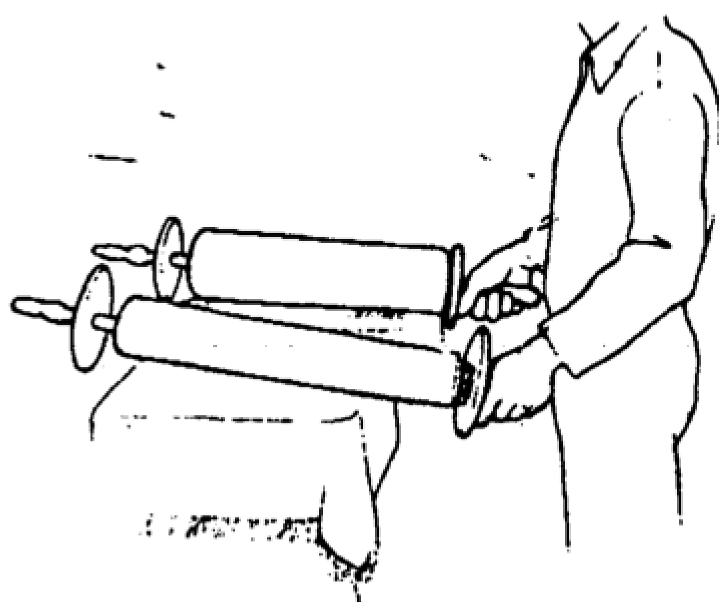
Sosteniendo con cada mano cada uno de los *Etz Jayim* (mangos), deslice el Rollo de la Torá hacia abajo hasta que la mitad del mismo esté fuera de la mesa. Entonces, doblando las rodillas, haga palanca hacia abajo. De este modo, ponga el Rollo en posición vertical y álcelo hacia arriba mientras Usted se endereza. Teniendo en alto el Rollo de la Torá, haga girar su cuerpo en todas las direcciones, o por lo menos gire un poco a la derecha y otro poco a la izquierda, de modo que la escritura de la Torá pueda ser vista por toda la congregación. El propósito de este ritual es, precisamente, permitir que toda la congregación vea la escritura de la Torá. Al hacerlo, la congregación proclama:

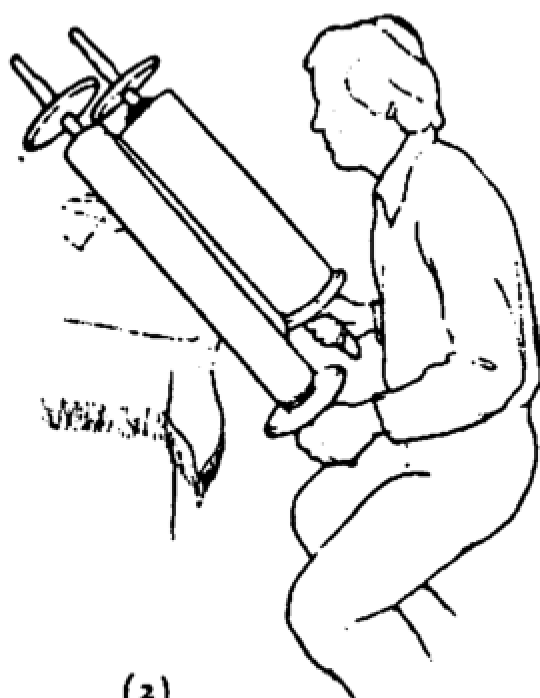
וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, עַל פִּי יהוה בְּיַד מֹשֶׁה.

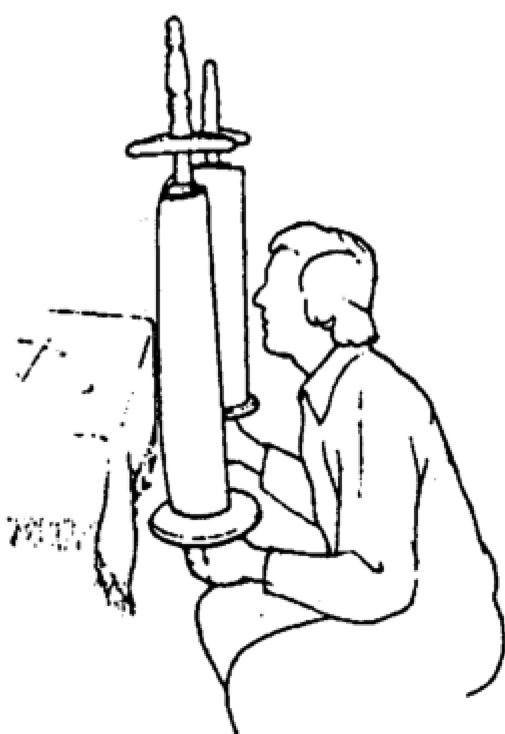
Vezot haTorá asher sam Moshé lifnei Bnei Israel, al pi Adonai beyad Moshé.

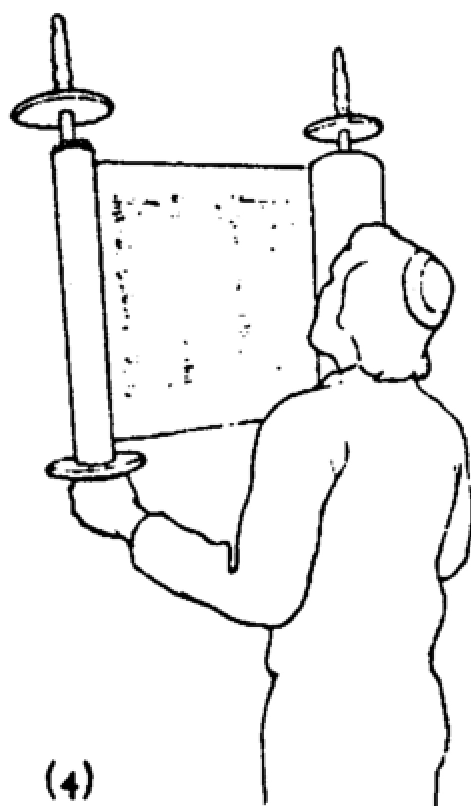
Y esta es la Torá que Moisés puso ante los hijos de Israel. (Deuteronomio 4:44;) por orden del Señor y por manos de Moisés (Números 9:23).

Siéntese en el asiento preparado a tal efecto en la *bamá* y deje que la persona a quien se ha encomendado la *Guelilá* se dedique a enrollar y vestir el Rollo de la Torá. Una vez completada esta


(1)


(2)


(3)


(4)

función permanezca sentado, sosteniendo el Rollo de la Torá hasta que el Maestro de Oraciones esté pronto para hacerse cargo del Rollo de la Torá. En algunas congregaciones se acostumbra enviar a un muchacho joven para que reciba el Rollo de la Torá de quien lo ha alzado, y lo sostenga hasta el momento de devolverlo al *Arón Hakódesh*. (Ver grabado de la pág. 80).

Procedimiento de Guelilá

Para la *Guelilá*, simplemente tome los dos mangos (*Etz Jayim*) superiores del Rollo abierto y enróllelos para unirlos. Trate que la costura del pergamino quede centrada entre los dos rollos, sin enrollar el pergamino demasiado lejos del punto en que se concluyó la lectura. La manija del *Etz Jayim* derecho (la que queda a la izquierda del que realiza la *Guelilá*), que tiene la porción donde comienza el texto del Rollo, debe quedar encima de la manija del *Etz Jayim* izquierdo. Tome entonces la faja y anúdela alrededor del Rollo de la Torá. La faja debe ubicarse a la altura de los dos tercios del Rollo de la Torá, del mismo modo que la *mezuzá* se coloca a la altura de dos tercios de la jamba de la puerta. Hay diversos tipos de fajas. Asegúrese que el lazo o la hebilla de la faja esté en la cara frontal del Rollo, mirando a la persona que lo sostiene. Una vez hecho esto coloque el manto sobre el *Séfer Torá*, asegurándose también que el frente del manto esté ubicado sobre el frente del Rollo. Si hay un peto metálico colóquelo ahora encima del manto. Existe también un puntero (*Yad*) que tiene la forma de una mano cerrada con el índice extendido, unido a una cadenita. Deslice la cadena sobre una de las manijas superiores. Si hay también una corona (*Kéter*) para el Rollo de la Torá, o un juego de dos remates para las manijas (*Rimonim* — granadas), colóquelos por último.

Una vez que haya concluído de vestir y adornar el Rollo de la Torá, no vacile en darle un tierno beso antes de retornar a su lugar.

QUE HACER DESPUES DE HABER RECIBIDO HONORES EN LA SINAGOGA

Cuando Usted regrese a su asiento después de una *aliá* o después de haber recibido alguno de los otros honores del ritual de servicios, es probable que algunas personas le estrechen la mano mientras murmuran unas palabras incomprensibles para Usted. Lo que le están diciendo es "*yasher coaj*", que en traducción literal significa "aumentada sea su fuerza". (Los ciudadosos de la pureza idiomática del hebreo usarán la forma gramatical correcta que es "*yishar cojajá*"). Esta expresión equivale a decirle a alguien "bien hecho" o "felicitaciones". El término, originario del Talmud, aparece por primera vez en un relato hagádico en el cual Moisés es felicitado por Dios por haber reaccionado con justa indignación en el incidente del becerro de oro, cuando estrelló las primeras tablas de piedra con los Diez Mandamientos (*Shabat 87a; Yevamot 62a*).

Usted puede responder con las mismas palabras exactamente, ya que ellas han llegado a significar también "gracias". Otra respuesta puede ser "*baruj tiiyé*", que significa "bendito seas". Esta última expresión es particularmente correcta para ser utilizada por un *cohén* cuando se le felicita con el "*yasher coaj*" después de haber pronunciado la Bendición Sacerdotal (*Bircat Cohanim*).

QUE DEBEN HACER EL *COHEN* Y EL *LEVITA*

Si Usted desciende de estirpe sacerdotal — es un *cohén* — tiene ciertos privilegios y responsabilidades especiales en la sinagoga. El *cohén* tiene derecho a recibir la primera *aliá*. De modo que si uno de los funcionarios de la sinagoga le expresa su propósito de convocarle para una *aliá* y en la congregación no

conocen su status dentro del linaje judío, debe informarle que Usted es un *cohén*. Si Usted pierde la oportunidad de obtener la primera *aliá*, puede suceder que no pueda recibir otra en esta ocasión. Fuera del *Maftir*, que un *cohén* siempre puede recibir en Shabat o en días festivos, no puede tener otra oportunidad de recibir una *aliá* a no ser en la mañana del Shabat en que se distribuyen más de siete *aliyot* (plural de *aliá*). En tal caso se le puede convocar a *Ajarón* (última *aliá*).

Es también función del *cohén* cumplir el rito de *Bircat Cohanim* (Bendición Sacerdotal). En la diáspora ello se realiza solamente en la *Amidá de Musaf* (*Amidá* Adicional) en las celebraciones de Pésaj, Shavuot, Sucot, Rosh Hashaná y Yom Kipur. En la mayoría de las sinagogas en Israel este rito se cumple todos los días en la oración del *Shajarit* (oración matinal) así como en la *Amidá de Musaf** (Véanse páginas 173-178 por una explicación completa).

Si Usted es descendiente de la tribu de Leví (pero no es *cohén*), también disfruta de un status especial en el ritual en la sinagoga. La segunda *aliá* es reservada para el *levita*. Si Usted está por recibir una *aliá* debe informar a la persona que distribuye las *aliot* que Usted es *levita*.

Dado que los *cohanim* deben lavarse las manos para la ceremonia de la Bendición Sacerdotal, se estableció la costumbre (en el período de las Autoridades Rabínicas Antiguas), que los *levitas* viertan el agua sobre las manos de los *cohanim* para este lavatorio (*Aruj Hashulján 128:15*).

La Biblia nos relata que Moisés, que procedía de la tribu de Leví, recibió instrucciones del Señor para que cumpla esta tarea al consagrar a su hermano Aarón y a los hijos de Aarón para el sacerdocio. "Y harás llegar a Aarón y a sus hijos a la puerta del Tabernáculo del Testimonio y los lavarás con agua" (Exodo 40:12). Probablemente, lo que dio origen a esta práctica no fue

* Para las instrucciones detalladas de la ceremonia de la Bendición Sacerdotal, véase "*El Ser Judío*", páginas 215-221

tanto este precedente bíblico como el deseo de agregar otro acto recordatorio del *Beit Hamikdash*, perpetuando el papel que corresponde a los *levitas*, quienes en el Templo de Jerusalén tenían a su cargo funciones especiales tales como entonar los salmos de alabanza, trasladar los vasos sagrados y actuar de porteros.

De modo que cuando se va a recitar la Bendición Sacerdotal, siga a los *cohanim* cuando dejen sus asientos en medio de la repetición de la *Amidá*, para reunirse en una habitación fuera del santuario, a fin de lavar sus manos. La tarea que Usted deberá cumplir es muy simple. Tome un recipiente que sirva de aguamanil, llénelo de agua y viértala sobre las manos de uno o más de los *cohanim*.

El agua debe cubrir las manos del *cohén* hasta las muñecas. Ello ha de ser así incluso en Yom Kipur, puesto que no es un lavado por placer (*Oraj Jayim 613:3; Rabí Moshé Isserles; Mishná Berurá 7*). Si se encuentran presentes más *levitas* que *cohanim*, varios *levitas* asen conjuntamente el mismo aguamanil y vierten el agua sobre las manos del *cohén*. Si en este momento no hay ningún *levita* en la sinagoga, cumple esta función cualquier hijo primogénito (*bejor*). Si no hay nadie con esta cualidad, el *cohén* se lavará las manos solo.

QUE DECIR A LOS NO-JUDIOS QUE VISITAN LA SINAGOGA

Hay ocasiones en que algunos no-judíos visitan una sinagoga. Pueden ser invitados a asistir a los servicios por un amigo judío que celebra un *Bar Mitzvá* o algún otro acontecimiento especial en su vida. Pueden formar parte de un grupo de alguna iglesia que está estudiando sobre el judaísmo y desea conocer el servicio religioso en la sinagoga. O pueden ser simplemente individuos que tienen curiosidad por el judaísmo y quieren conocer algo más al respecto. Sea cual fuere la razón de su

visita, un no-judío será siempre bien recibido si desea asistir al servicio de oraciones en la sinagoga. Puede permanecer con el único propósito de observar el servicio, o puede unirse a los rezos si así lo desea. Lo importante es que el visitante no-judío no tenga el propósito de ofender y que sepa de antemano qué es lo que puede hacer y lo que no puede hacer — o sea, qué es lo que se espera de él en cuanto a su comportamiento.

Para orientación de quienes puedan ser consultados al respecto por amigos no-judíos, y también para los no-judíos que puedan leer esta obra, deben tomarse en cuenta los siguientes criterios:

— Las indicaciones contenidas en las primeras secciones de este capítulo (véase páginas 40-45), se aplican a todos por igual.

— La regla sobre la obligación de cubrirse la cabeza en la sinagoga ha de ser observada también por los no-judíos. El visitante masculino que no tenga consigo un sombrero deberá utilizar una de las *kipot* (*yármulkes*) que la sinagoga provee. Tal como ya lo hemos manifestado, la *kipá* por sí misma no tiene ninguna santidad religiosa intrínseca, pero el colocársela corresponde al modo judío de expresar respeto en un lugar religioso (véase páginas 41 y 42). La visitante femenina, si es casada, debe utilizar sombrero en la sinagoga; una mantilla también cumple este propósito.

— El *talit* y los *tefilín* tienen un significado ritual y están destinados solamente para los varones de fe judía. Por ende no han de ser usados por no-judíos.

— Corresponde que todos los que estén presentes en la sinagoga, incluso los que no participan del servicio religioso, se pongan de pie cuando se abre el Arca Sagrada y cuando la Torá es transportada en la sinagoga.

— Cuando se recita una oración que requiere que quienes rezan se pongan de pie, no es necesario que quienes no están rezando también estén de pie, pero pueden hacerlo si así lo desean.

Es conveniente informar a los visitantes no-judíos de la hora en que realmente se les espera en la sinagoga. Los no-judíos que

reciban una invitación impresa en la cual se especifica la hora en que comienza el servicio religioso de la mañana del Shabat, pueden llegar a presentarse en la sinagoga puntualmente en esa hora. Dado que muchos de los fieles suelen llegar tarde a las partes preliminares del servicio (que ellos completan en forma privada a su llegada), puede suceder que los invitados no-judíos se encuentren en una situación incómoda entre los escasos fieles presentes en la sinagoga en la hora indicada para el comienzo del servicio. Por lo tanto sería mejor recomendar a tales invitados que lleguen al servicio matinal del Shabat aproximadamente media hora después del comienzo formal del servicio. Ello coincidirá con la conclusión de la parte preliminar del servicio religioso. Se les puede explicar que si bien son bienvenidos a su llegada al principio del servicio, éste está dividido en varias secciones, y que no tienen necesidad de estar presentes en la primera parte.

Sería una muestra de cortesía informarles también de la hora aproximada de conclusión del servicio. La mayoría de los no-judíos están acostumbrados a un servicio religioso de media hora de duración por lo general. Es probable que no estén preparados para dedicar de tres a tres horas y media, que es la duración aproximada del servicio típico de la mañana del Shabat en la mayoría de las congregaciones tradicionales. Sabiéndolo de antemano podrán planear su día en consonancia.

EL LENGUAJE SINAGOGAL: PALABRAS DE ANTIGUA RESONANCIA

Todo esfuerzo humano altamente evolucionado posee su propio lenguaje, que el iniciado conoce perfectamente, pero que puede resultar intimidatorio para el neófito. El mundo de la sinagoga y de las oraciones judías no constituye una excepción. También aquí hay nombres, palabras y expresionas hebreas utilizadas en casi todo el mundo por los que concurren

regularmente a la sinagoga. Algunas de estas palabras no son estrictamente hebreas, habiendo llegado a nosotros a través del idioma ídish. Estas son utilizadas por los que tienen un fondo cultural ashkenazí; los judíos sefaradíes se inclinan más al uso del equivalente hebreo. La familiaridad con este limitado vocabulario será útil para sentirse cómodo en ese ambiente. Incluímos aquí solamente aquellas palabras que no son mencionadas o explicadas en alguna otra parte de esta obra.

— *Dávenen* es el acto de rezar (en hebreo "*le-hitpalel*"). La palabra "*dávenen*" es una expresión ídish y no hebrea. Al parecer provendría del latín *divinus* y está relacionada con los términos españoles "divino" y "divinidad". *Dávenen* es el acto de rezar a la Divinidad.

— *Benchn* es el acto de pronunciar una bendición (en hebreo "*le-varej*"). También ésta es una palabra ídish y cuando se usa sin complemento se refiere por lo general a la Bendición de Agradecimiento Después de las Comidas. Procede de una raíz latina y está relacionada con el término "bendición" en español.

— *Léyenen* es el acto de leer, y en la sinagoga se refiere específicamente a la lectura de la Torá. También ésta es una expresión ídish, probablemente una forma del término alemán "*lesen*" (leer). El término hebreo es "*Kriat ha'Torá*" (lectura de la Torá).

— *Shalosh-sudes*, que por lo general se pronuncia en conjunción "*shalesúdes*", significa literalmente "tres comidas" y se refiere específicamente a la tercera comida del Shabat, que por lo general se hace antes de que éste concluya. Se acostumbra servir esta comida en la sinagoga como una simple merienda. La expresión gramaticalmente correcta en hebreo para esta comida es "*seudá shlishit*", que significa "tercera comida". Sin embargo, el término "*shalesúdes*" es más conocido, excepto en Israel o en los lugares donde se utiliza comunmente el idioma hebreo. El uso deliberado de la "tercera comida" se justifica sobre la base de que el mérito religioso inherente a todas las tres

comidas shabáticas está simbolizado en la participación en esta última.

— *Èrev Shabat* (la pronunciación ashkenazí es "*Erev Shábes*") significa "víspera del Shabat". Este término no se refiere a la noche del viernes, que ya es Shabat, sino a todo el viernes antes de la puesta del sol.

— *Erev Yom Tov* (la pronunciación ashkenazí es "*Erev Yóntev*") se refiere del mismo modo a todo el día que precede al comienzo de una festividad.

— *Shalosh Regalim* es la denominación hebrea común a tres festividades de peregrinación: Pésaj, Shavuot y Sucot, en las que todo hombre de Israel debía subir a Jerusalén para celebrar la fiesta y adorar al Señor en el Templo (Deuteronomio 16:16).

— *Jol Hamoéd* significa literalmente "días laborables de la festividad". Se refiere a los días intermediarios de entrefiesta de Pésaj y Sucot, o sea los días entre los dos primeros y los dos últimos días sagrados de la festividad.

— *Yamim Noraim* significa "Días Reverentes" o "Días Solemnes". Se refiere tanto a Rosh Hashaná como a Yom Kipur. En un sentido más general puede aplicarse también a todo el período de diez días que comprende estas dos solemnidades y los días intermedios entre ambas.

— *Ner Tamid* significa "Luminaria Perpetua". Se refiere a la lámpara colocada encima y delante del *Arón Hakódesh.* Esta lámpara está encendida permanentemente y evoca la luminaria perpetua que ardía en el antiguo Tabernáculo del Testimonio (Exodo 27: 20-21). Recuerda también la llama que ardía permanentemente sobre el altar y que no debía extinguirse. (Levítico 6:6).

— *Bamá* (o *Bimá*) es la plataforma sobre la cual se ubica la mesa donde se da lectura al Rollo de la Torá. Por lo general está separada del *Arón Hakódesh.* Desde esta plataforma se puede dirigir todo el servicio de oraciones o parte del mismo.

— *Amud* es un atril ubicado en las sinagogas ashkenazíes, entre la *bamá* y el *Arón Hakódesh.* La tradición establece que se le

coloque a un nivel algo más bajo, en cumplimiento del versículo de Salmos 130:1: "De lo profundo Te invoco, oh Señor" (*Berajot 10b*). El servicio de oraciones se conduce desde el *amud*, y la lectura del Sefer Torá se hace desde la *bamá*. En las sinagogas sefaradíes todo el servicio se conduce desde la *bamá*.

— *Menorá* significa "candelabro" en hebreo. Por lo general la *menorá* decora la *bamá* o se la coloca encima del *amud*. La *menorá* del Templo de Jerusalén tenía siete brazos. La *menorá* que se utiliza para encender las luminarias de Janucá tiene nueve brazos y recibe el nombre de *janukiyá*.

— *Baal Tefilá* es la persona laica que sin ser *jazán* o cantor litúrgico profesional posee aptitudes para dirigir el servicio de oraciones. Ha de tener voz agradable, estar familiarizado con las melodías de la liturgia y ser persona devota apta para dirigir las oraciones de la congregación.

— *Sheliaj Tzibur* (abreviado *Shatz*) significa "emisario de la congregación". Es la denominación de la persona que de hecho dirige las oraciones de la congregación en un momento dado. El *Sheliaj Tzibur* puede ser un *jazán*, un *baal tefilá* o cualquier otro fiel a quien se le ha solicitado que desempeñe esta función. Tal como ya lo hemos mencionado anteriormente (página 30), en esta obra nos referimos a dicha función como la de "Maestro de Oraciones".

— *Baal Kriá* es la persona que lee la Torá. Comunmente se le suele llamar *Baal Koré*.

— *Baal Tekiá* es la persona que hace sonar el *Shofar* en Rosh Hashaná.

— *Berajá* significa "bendición". El plural es "*berajot*". (La pronunciación ashkenazí es "*broje*" y en plural "*brojes*"). Más adelante en este mismo capítulo comentamos el sentido especial de la *berajá*.

LAS PRINCIPALES TRADICIONES LITURGICAS: *NUSAJ ASHKENAZ, NUSAJ SEFARAD* Y OTROS

La palabra "*núsaj*" se refiere no sólo al motivo melódico de un servicio de oraciones (véase página 37), sino también al orden de las mismas y su dicción específica de acuerdo a lo que se sigue en determinada comunidad o sinagoga. Los dos estilos principales del rito litúrgico judío son conocidos como: *Núsaj Ashkenaz* (seguido por los judíos de Europa Central, Oriental y Occidental y por sus descendientes), y *Núsaj Sefarad* (seguido por los judíos cuyos antepasados provenían de España, de Africa del Norte y de los países del Medio Oriente).

Las diferencias entre estas dos liturgias básicas pueden ser referidas a las discrepancias surgidas entre los Sabios de Eretz Israel y los de Babilonia respecto al orden y el contenido de los servicios de oraciones. Si bien en todas partes ha predominado la tradición babilónica, el *Núsaj Ashkenaz* refleja también la influencia de la tradición de Eretz Israel. El *Núsaj Sefarad*, en cambio, fue influído solamente por la tradición ritual de Babilonia. No obstante, entre los judíos ashkenazis de Europa Oriental las comunidades *jasídicas* adoptaron algunos rasgos que aparecen en la tradición sefaradí, y es así como se puede encontrar, incluso entre los judíos ashkenazis, un *Núsaj Sefarad* algo diferente del seguido por los judíos sefaradíes. Una variación de este *Núsaj Sefarad*, seguida, entre otros, por los *jasidim* de Lubavitch, constituyó el llamado *Núsaj Há'Arí*, rito litúrgico basado en las reglas establecidas en el siglo XVI por el cabalista de Safed, Rabí Isaac Luria.

Se ha desarrollado también una tradición litúrgica basada en las normas halájicas del gran sabio ashkenazí Rabí Elíya, Gaón de Vilna. Esta tradición se denomina *Núsaj Ha'Gra*, que es la sigla de las letras hebreas de su nombre *Ha Gaón Rabí Eliya*. Muchas sinagogas ashkenazis de Israel se atienen a este *núsaj*.

Existen también otras tradiciones rituales menos conocidas, tales como el *Núsaj Teimán*, seguido por las antiguas comunidades yemenitas.

En los tiempos modernos el *núsaj* de las oraciones poco tiene que ver con los dos modos principales de pronunciación (*havará*) en hebreo: la sefaradí y la ashkenazí. Es muy frecuente que quienes siguen el *Núsaj Sefarad* en las oraciones, las reciten con pronunciación ashkenazí (como por ejemplo los grupos *jasídicos* en la Diáspora), y en cambio quienes siguen el *Núsaj Ashkenaz* en sus rezos utilicen en ellos la pronunciación sefaradí (por ejemplo, los israelíes de origen ashkenazí).

LA BENDICION JUDIA — SUS RASGOS CARACTERISTICOS

Las palabras iniciales de una bendición (*berajá*) son siempre las mismas: *Baruj Atá, Adonai, Elohenu, Mélej Haolam* (Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo). Toda oración que comience o concluya con esta fórmula fija es denominada bendición.

Si bien en el lenguaje cotidiano la bendición es considerada generalmente como una oración pronunciada invocando bien para una persona — por ejemplo Dios nos bendice con Su bondad, o una persona bendice a otra — la bendición judía formal es una declaración concerniente a la mayor gloria de Dios.

Una bendición puede ser una oración dando gracias a Dios o alabándolo, o puede ser una plegaria en la que se solicita algo a Dios. También pronunciamos bendiciones por el privilegio de disfrutar de lo que Dios ha creado (por ejemplo las bendiciones de los alimentos) y por el privilegio de observar los preceptos de Dios (por ejemplo la bendición que se recita antes de dar cumplimiento a una *mitzvá* [precepto] ritual) (*Maimónides, Hiljot Berajot 1:4*). Dado que la bendición es un elemento

fundamental en toda oración judía, cerraremos este capítulo con una explicación sobre sus rasgos característicos.

El significado de Baruj (Bendito)

Las primeras palabras de la *berajá* requieren ciertas explicaciones. La palabra "*Baruj*" se traduce invariablemente por "bendito" o "bendecido" y también "alabado". Ambas traducciones corresponden al pensamiento de que somos nosotros, los seres humanos, que extendemos a Dios nuestra bendición o Le elevamos nuestras alabanzas por haber hecho El lo que se menciona en el resto del texto de la bendición.

El "*Séfer Hajinuj*", obra clásica del siglo XIII sobre los seiscientos trece preceptos de la Torá, analiza el significado de la palabra "*Baruj*". Dado que todas las honras, toda la sapiencia y todas las bendiciones residen exclusivamente en Dios, nada de lo que el hombre pueda decir o hacer es susceptible de agregar a Dios algo de estas cualidades. Sería presuntuoso suponer que la gloria de Dios es incrementada en función de nuestras oraciones. Por lo tanto el término "*Baruj*" ha de ser considerado meramente como descriptivo de Dios. Tal como El es "*El Rajum Ve Janún*" (Dios compasivo y misericordioso), es también "*El Baruj*" (Dios bendito). Así como la misericordia y la compasión fluyen de El, también todas las bendiciones de El provienen. Por lo tanto *Baruj Atá, Adonai*, significa, sustancialmente: "Tú, Señor, eres la fuente, el manantial de todas las bendiciones".

El *Midrash* deriva, incluso, una conexión entre las palabras "*berajá*" (bendición) y "*bereijá*" (alberca o embalse natural del agua) (*Bereshit Rabá 39*).

El uso de la segunda y la tercera persona

En la bendición nos atrevemos a utilizar la familiar segunda persona del singular: *Atá*, que significa "Tú". En un principio esto no fue considerado apropiado por todos los Sabios. Si bien Rav, un sabio del Talmud del siglo III, opinaba que la bendi-

ción debe iniciarse con las palabras "*Baruj Atá, Adonai, Elohenu*" (Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios), Shmuel, otro sabio contemporáneo de Rav, consideraba que no debía decirse *Atá* (Tú) porque implica demasiada intimidad. Los Sabios decidieron en favor de Rav, pero la fórmula aceptada para la bendición judía de hecho toma en cuenta ambas opiniones. Iniciamos la bendición con la segunda persona, dirigiéndonos a Dios como *Atá* (Tú), cuando nos referimos a El como nuestro Padre, como la fuente de la compasión y la misericordia, como el que vela por el género humano. Este sentido de proximidad a Dios es, en efecto, esencial en la oración judía. Refleja el versículo de Salmos 16:8 que reza: "Tengo siempre presente al Señor ante mí".

Pero en el momento en que nos referimos a Dios como "*Mélej Haolam*" (Rey del Universo), nos volvemos mucho más formales y concluímos la oración en tercera persona: "que nos ha santificado..." o "que ha creado los frutos de la tierra". Cuando nos dirigimos a Dios como Señor Soberano, nos ponemos en una actitud mucho más respetuosa. Este sentido de reverencia y de respeto aparece reflejado en el versículo de Ezequiel (3:12): "Bendita sea la gloria del Señor desde Su lugar".

Si bien la forma gramatical de la bendición judía puede molestar la sensibilidad de los gramáticos puristas, de hecho viene a dar cabal expresión al equilibrio fundamental entre un sentido de intimidad con Dios y de proximidad a El, con una actitud de respetuosa y reverente distancia, equilibrio éste que es básico en el pensamiento judío.

Abudarham, el famoso erudito del siglo XIV, explica en su tratado sobre la plegaria la utilización conjunta de la segunda y tercera persona como una alusión a los aspectos revelados y los aspectos ocultos de la Divinidad. Dios se revela al hombre a través de Sus obras, de los portentos que continúa haciendo y de la Divina Providencia o de Su custodia que observamos en todo lo que atañe a hombres y a naciones. Para dirigirnos al

Dios revelado, utilizamos la segunda persona, más familiar. Pero sin embargo la naturaleza de Dios, Su misterio y Su esencia permanecen ocultos. Para el Dios oculto, cuyas sendas son insondables, utilizamos la tercera persona, más respetuosa y formal.

Habiendo estudiado ya el fondo general del rezo judío, podemos dirigirnos ahora al contenido específico del ritual de oraciones, comenzando con la oración que constituye el elemento central de todo servicio de oraciones judías.

EL ORDEN DE LAS ORACIONES EN CADA SERVICIO

SHAJARIT : La oración de la mañana

Las Bendiciones Matinales

Los Cánticos

LA *SHEMA* Y SUS BENDICIONES

LA AMIDA

Súplicas (en días laborables)

Halel (en días festivos)

/ LA LECTURA DE LA TORA

(solamente los Shabat, lunes y jueves)

MUSAF: AMIDA ADICIONAL

(solamente los Shabat, días festivos y Rosh Jódesh)

Salmos de conclusión, himnos y *Aleinu*

* * *

MINJA: La oración de la tarde

Ashrei (Salmo 145)

LA AMIDA

Aleinu

* * *

MAARIV: La oración de la noche

LA *SHEMA* Y SUS BENDICIONES

LA AMIDA

Aleinu

Capítulo 3

La "Shmoné Esrei": La Amidá de las "dieciocho" bendiciones

La "*Shmoné Esrei*" es el núcleo de todo servicio de oraciones. En ella están contenidos los componentes básicos de toda oración: la alabanza a Dios, la rogativa a Dios y el agradecimiento a Dios. Cuando el Talmud menciona *tefilá* (oración), se refiere a la *Shmoné Esrei* y no a alguna otra bendición, rogativa o salmo. Es La Oración por antonomasia. En los diversos códigos de leyes judías, la sección que se refiere a la "Leyes de la Oración" contiene solamente las disposiciones relativas a la *Shmoné Esrei*. Es así como la obligación de rezar tres veces al día queda cumplida con sólo recitar la *Shmoné Esrei* tres veces en el día.

Las palabras "*Shmoné Esrei*" significan sencillamente "diez y ocho". La oración se llama así porque en su versión original consistía en dieciocho bendiciones. La fórmula básica es muy antigua — compuesta por los 120 Varones de la Gran Asamblea (*Anshei Haknéset Haguedolá*) en el siglo V antes de la Era Común. Poco después de la destrucción del Segundo Templo, en el siglo I de la Era Común, la forma y el orden de estas bendiciones fueron definidas en Yavne por Shimón Ha-Pakuli a solicitud de Rabí Gamaliel (*Meguilá 17b; Berajot 28b*). Si bien se agregó entonces a esta oración una décimonovena plegaria (véase páginas 125 y 126), continuó llamándose "*Shmoné Esrei*", sin cambiar su nombre por "*Teshá Esrei*", que significa

diecinueve. Tan arraigado está ese nombre, que la gente suele llamar incluso a la versión del Shabat y de los días festivos de la "*Shmoné Esrei*" con este mismo nombre pese a que dichas oraciones contienen solamente siete bendiciones y en las fuentes halájicas su designación correcta es *Tefilat Sheva* (Oración de las Siete [Bendiciones]). No obstante, la gente continúa llamándola *Shmoné Esrei* del Shabat o *Shmoné Esrei* de la Festividad.

Esta oración recibe también otra denominación que es "*Amidá*" y que significa "de pie". Se le llama así porque refleja el hecho de pararse para estar en presencia de Dios. La palabra "*Amidá*" como nombre de la oración está muy difundida entre los judíos sefaradíes, y algunos libros de oraciones de nuestra época la han adaptado en expresiones tales como: *Amidá* de los días laborables, *Amidá* del Shabat, *Amidá* de los Días Festivos, *Amidá* de los Días Solemnes.

Dado que este capítulo está dedicado solamente a la versión de los días laborables de esta oración, continuaremos llamándola aquí "*Shmoné Esrei*". Pero en el resto del libro utilizaremos el nombre de "*Amidá*", principalmente por el hecho de ser éste el término adecuado para referirnos en forma genérica a las versiones de esta oración para los días laborables, el Shabat y los días festivos.

La "*Shmoné Esrei*" es una sencilla pero hermosa oración. Casi cada una de sus frases deriva de fuentes bíblicas. Cada oración es una ingeniosa recopilación de palabras y frases de la Biblia, armada para constituir una composición nueva que refleja una vasta gama de necesidades personales, demandas comunitarias y convicciones judías. Para quienes suelen recitarla con fe, sigue siendo eternamente fresca y plena de significado, resistiendo la prueba del tiempo.

Cuando recitamos la "*Shmoné Esrei*" nos estamos dirigiendo directamente a Dios Todopoderoso. Las formas externas a observar son bastante sencillas. Lo que evidentemente resulta más difícil es alcanzar un nivel de concentración bastante in-

tenso que nos permita trasladarnos a otra dimensión. Únicamente en esa dimensión espiritual es posible experimentar la encumbradora sensación que produce el dirigirse a nuestro Padre Celestial.

LEYES Y COSTUMBRES RELATIVAS A LA RECITACION DE LAS ORACIONES

La *Shmoné Esrei* se recita con el rostro dirigido a Eretz Israel, la Tierra de Israel. Quienes rezan en la Tierra de Israel lo hacen con el rostro hacia Jerusalén. Los que rezan en Jerusalén se dirigen hacia el Monte del Templo, donde estuvo en el pasado el *Beit Hamikdash*. Por lo general, el Arca Sagrada de cada sinagoga está ubicada de modo que al ponerse con el rostro hacia el Arca, los fieles están también en la dirección adecuada, dirigiéndose hacia Israel, hacia Jerusalén o hacia el Monte del Templo. Si uno no sabe en qué dirección orientarse para sus oraciones, entonces, dice el Talmud "que dirija su corazón hacia su Padre Celestial" (*Berajot* 30a; *Maimónides, Hiljot Tefilá* 5:3).

La *Shmoné Esrei* se recita de pié y con los pies juntos (véase páginas 58 y 59). Este requisito de estar en posición de atención al rezar, es una cuestión de respeto al Señor, pero es dable hallar un fundamento al respecto en Ezequiel 1:7: "Y sus pies eran rectos". Ello es interpretado en el sentido de que los pies de los ángeles en la visión de Ezequiel aparecían como un solo pie (*Berajot* 10b). Cuando uno se para a hablar a Dios, debe asumir la posición de los ángeles a Su servicio.

La *Shmoné Esrei* debe recitarse quedamente, para uno mismo, siguiendo en esto el ejémplo de Janá, la madre del profeta Samuel, cuya oración se describe en los siguientes términos: "Janá hablaba en su corazón y solamente sus labios se movían, pero su voz no se oía" (Samuel I, 1:13). Los Sabios consideraron este modo de expresarse como la forma adecuada

para la plegaria. Es por ello que a veces se refieren a la *Shmoné Esrei* como "Oración Silenciosa", si bien en su recitación se requiere articular las palabras, las cuales han de ser audibles para uno mismo. Los que alzan la voz durante esta oración son criticados como gente de poca fe, porque con ese modo de rezar dan lugar a pensar que Dios no puede escuchar la tenue voz que apenas sale de entre los labios (*Sotá* 32b; *Berajot* 31a). El tono apagado de la recitación de la *Shmoné Esrei* se impone también por la necesidad de no perturbar la concentración de los otros fieles que están rezando. Cuando uno reza solo, puede alzar un tanto la voz, si es que ello le ayuda a concentrarse en la oración.

Desde el momento en que nos referimos a Dios como Rey de Reyes y como Soberano del Universo, debemos demostrarle por lo menos tanta reverencia como a un rey mortal. De modo que el protocolo que se aplica en las cortes reales al acercarse a un rey, nos da la base para ciertas modalidades utilizadas al rezar; así, por ejemplo, se dan tres pequeños pasos hacia adelante antes de iniciar la oración de *Shmoné Esrei.* Donde hay espacio disponible, se acostumbra dar varios menudos pasos hacia atrás antes de hacer los tres pequeños pasos simbólicos hacia adelante. La idea de que uno se "acerca" a Dios para rezar aparece varias veces en la Biblia: "Y acercóse Abraham" (Génesis 18:23); "Llegóse el profeta Elías" (Reyes I, 18:36). Del mismo modo, se dan tres pasos hacia atrás al concluir la *Shmoné Esrei*, antes de decir la frase final: "*Osé shalom bimromav*" (El que hace la paz en las alturas). Al recitar estas palabras se acostumbra doblar levemente el talle: primero hacia la izquierda, después hacia la derecha y finalmente al frente (*Oraj Jayim* 123:1). Este es el modo en que un súbdito se despide de su rey, y así es como nosotros nos retiramos de la presencia del Soberano del Universo.

En ningún momento ni circunstancia se ha de interrumpir la recitación de la *Shmoné Esrei.* Si un personaje importante pasa a su lado y le saluda mientras Usted está diciendo la *Shmoné Esrei*, no interrumpa la oración para devolver el saludo, ni

siquiera para contestar con un movimiento de cabeza. Unicamente la más grave emergencia podría justificar la interrupción de la conversación con Dios (*Berajot* 5:1).

La *Shmoné Esrei* se recita dos veces en cada servicio — excepto en el *Maariv* (servicio de la noche) — en la siguiente forma: en primer término toda la congregación la recita en voz baja; después es repetida en voz alta por el Maestro de Oraciones. Esta repetición se denomina en hebreo "*Jazarat Ha' Shatz*". De este modo la *Shmoné Esrei* es la única oración que se repite en su totalidad. La repetición en público de la oración fue instituída en beneficio de quienes no son capaces de recitar la oración como es debido. Al escucharla atentamente y al responder "Amén" después de cada una de las bendiciones, tales fieles son considerados como que han cumplido debidamente su deber de recitar apropiadamente la oración (*Maimónides; Hiljot Tefilá* 8:9). Esto demuestra cuán bien comprendían nuestros Sabios los anhelos religiosos, y cuánta sensibilidad tenían para con los que todavía no sabían rezar como es debido.

La *Shmoné Esrei* no se repite en el servicio de la oración de la noche (*Maariv*), debido a la disposición talmúdica que considera a dicha oración como opcional (*reshut*) originariamente, sin llegar a tener el mismo grado de obligatoriedad (*jová*). Por lo tanto su repetición pública no era necesaria (*Berajot* 27b; *Maimónides, Hiljot Tefilá* 1:6; 9:9). Si bien entre los judíos por doquier se ha impuesto la costumbre de tratar la oración de la noche con el mismo carácter obligatorio que la de la mañana y la de la tarde, la no repetición de la *Shmoné Esrei* ha quedado como testimonio de la disposición talmúdica sobre el carácter optativo del *Maariv*.



LA ESTRUCTURA DE LA *SHMONE ESREI*

Las oraciones que componen la *Shmoné Esrei* cubren todos los tipos de plegarias y responden a todas las necesidades humanas. Una vez, dando clase a un grupo de estudiantes que no rezaban regularmente del modo tradicional, les pregunté si alguna vez se habían sentido impulsados a expresar una oración silenciosa, una esperanza, un deseo, en las profundidades de su corazón; e invité a los que, en caso afirmativo, estarían dispuestos a decir a la clase cuál fue el contenido de esa plegaria o deseo. Después de pensarlo un poco y de sobreponerse a cierta perplejidad natural, comenzaron los alumnos a levantar sus manos uno tras otro. Todos ellos, en uno u otro momento, habían manifestado alguna vez una plegaria, un deseo. El contenido de las oraciones individuales variaba de uno a otro: algunas eran intensamente personales, otras reflejaban deseos más amplios que se referían al mundo en general. Después ajustamos cada una de las oraciones personales en un sistema más vasto de categorías, y entonces hallamos que todas ellas quedaban incluídas en el marco de alguna de las bendiciones que componen la *Shmoné Esrei*.

Las bendiciones de la *Shmoné Esrei* no fueron reunidas al azar. Hay un *Midrash* del Talmud que expone que tanto el orden como el contenido de estas bendiciones se basa en las Sagradas Escrituras (*Meguilá* 17b — 18a). Otro considera que cada una de estas bendiciones está vinculada con algún suceso histórico o milagroso. E incluso hay otro, que relaciona el orden y el contenido de las bendiciones con la plegaria de Janá, la madre del profeta Samuel (*Netiv Biná I, páginas 264-5*).

Sean cuales fueren el origen histórico y las explicaciones talmúdicas, la *Shmoné Esrei* tiene también un orden lógico en su distribución. La *Shmoné Esrei* está constituída por tres secciones de bendiciones: un introito compuesto de tres bendiciones en las que alabamos a Dios; una sección intermedia de

trece oraciones, en la cual Le solicitamos satisfaga diversas necesidades; y una sección final de clausura integrada por tres bendiciones en las cuales agradecemos a Dios y nos despedimos ~~de~~ El.

Ello corresponde a lo establecido por Rabí Yehudá, quien dijo: "La persona nunca ha de pedir para sus necesidades en las primeras tres bendiciones ni en las tres últimas. Pues Rabí Janiná enseñó: 'En las primeras bendiciones uno se asemeja a un sirviente que solicita algún obsequio de su amo; y en las últimas, es comparable al sirviente que ha recibido su obsequio y se retira (de la presencia de su amo)' " (*Berajot 34a*).

La cortesía establece que cuando uno acude a alguien por ayuda, no se lanza desde un comienzo a formular su petición. Según cuales sean las relaciones entre ambos, las palabras preliminares pueden graduarse desde una simple presentación propia, a una salutación, o a una declaración de sincera alabanza a las virtudes del benefactor. Las oraciones pronunciadas por Moisés, David y Salomón, se han ajustado a este modelo y han dado el ejemplo seguido posteriormente por los Sabios en las bendiciones del introito de la *Shmoné Esrei* (*Sifrei, Deuteronomio* 33:2). Esto no era únicamente una cuestión de forma. Hubo aquí una profunda preocupación por demostrar adecuada reverencia a Dios "y así lo explicaba Rabí Simlai: 'El hombre debe siempre relatar primero la gloria del Santo, Bendito Sea, y después rezar (por lo que necesitara)' " (*Berajot* 32a).

La sección intermedia de la *Shmoné Esrei* cubre una vasta gama de necesidades humanas. Las bendiciones incluídas en esa sección contienen rogativas que se refieren tanto a las necesidades del individuo como a las de la nación. Seis de esas bendiciones tienen que ver con nuestro bienestar personal; las otras seis bendiciones son referentes a nuestro bienestar nacional. Además de ello, las necesidades personales están divididas en necesidades de carácter espiritual y necesidades físicas o de carácter material.

La tabla que ofrecemos a continuación esquematiza más claramente la estructura básica de la *Shmoné Esrei.* El nombre de cada bendición figura aquí en hebreo y en español. Obsérvese que el nombre de la bendición refleja su tema.

INTROITO: ALABANZAS A DIOS

Orden y nombre de la bendición:	*Palabras iniciales:*
1 — Patriarcas ("Avot")	Baruj Atá
2 — Poder de Dios ("Guevurot")	Atá Guibor
3 — Santidad de Dios ("Kidush Ha Shem")	Atá Kadosh

SECCION INTERMEDIA: RUEGOS AL SEÑOR

A — Necesidades personales

Espirituales

4 — Conocimiento ("Biná")	Atá Jonén
5 — Arrepentimiento ("Teshuvá")	Hashivenu
6 — Perdón ("Selijá")	Selaj Lanu

Físicas, emocionales y materiales

7 — Redención y Seguridad ("Gueulá")	Reeh Na Beoniyenu
8 — Salud ("Refuá")	Refaenu
9 — Bienestar económico ("Birkat Hashanim")	Barej Aleinu

B — Necesidades del pueblo judío y de la humanidad

10 — Reunión de los dispersos ("Kibutz Galuiot")	Teká Bashofar
11 — Restablecimiento de la justicia ("Birkat Hamishpat")	Hashiva Shofteinu

12 — Destrucción de los enemigos de Israel ("Birkat Haminim")	Velamalshinim
13 — Plegaria por los justos ("Birkat Hatzadikim")	Al Hatzadikim
14 — Restauración de Jerusalén ("Birkat Yerushalayim")	UleYrushalaim
15 — Advenimiento del Mesías ("Birkat David")	Et Tzémaj David

C — *Bendición del epítome*

16 — Escucha nuestra voz ("Tefilá")	Shemá Kolenu

SECCION DE CLAUSURA: AGRADECIMIENTO A DIOS

17 — Servicio divino ("Avodá")	Retzei
18 — Gratitud ("Birkat Hodaá")	Modim
19 — Paz ("Birkat Shalom")	Sim Shalom (o Shalom Rav)

El Talmud propone una lógica interna para explicar el orden en el cual está dispuesta la sección intermedia de las solicitudes por necesidades:

El *Conocimiento** es la clave de todo progreso espiritual y material. Es lo que hace posible el *Arrepentimiento.* Ello, a su vez, conduce al *Perdón* Divino, lo cual brinda la esperanza de que Dios habrá de darnos la *Redención* de la carga de los problemas que nos abruman diariamente y concedernos *Salud* y *Bienestar Económico.*

También las necesidades de la nación siguen un lineamiento similar: El primer paso hacia la redención de Israel es la *Reunión*

*Las palabras en letra cursiva indican aquí el nombre de las bendiciones.

de los Dispersos. Este paso debe ser seguido por el *Restablecimiento de la Justicia,* que significa la eliminación de las faltas, y la *Destrucción de los Enemigos de Israel,* incluyendo la desaparición de las herejías sectarias. Ello permitirá que los *Justos* se impongan y pavimenten la ruta a la *Restauración de Jerusalén* y al *Advenimiento del Mesías.* Entonces todas las plegarias y oraciones convergirán en una suma bendición de epítome porque Dios *Escucha Nuestra Voz* (*Meguilá 17b-18a*).

Las tres primeras y las tres últimas bendiciones de la *Shmoné Esrei* no varían en los días laborables, ni en Shabat y días festivos en los que se incorporan pasajes apropiados a la festividad. Estas secciones de introito y de clausura siguen siendo esencialmente las mismas en todos los servicios de oraciones a lo largo de todo el año. Lo único que varía es la sección intermedia. Las trece bendiciones con solicitudes por las necesidades del individuo y de la nación se pronuncian únicamente en los días laborables. En Shabat y días festivos son omitidas y sustituídas por una sencilla bendición relativa a la santidad del día. (Solamente en Rosh Hashaná la sección intermedia de la oración del *Musaf* (adicional) consiste en tres bendiciones), (Véase página 159). La razón fundamental de la eliminación de esas bendiciones de los servicios de oraciones de Shabat y días festivos radica en que "está prohibido pedir en Shabat por las necesidades personales del individuo" (*Talmud Yerushalmi, Shabat* 15:3). Porque el hacerlo significaría recordar lo que a uno le falta, lo cual sólo puede causar tristeza al que está rezando, perturbando su tranquilidad shabática y trayendo una nota discordante en la integridad espiritual y la placidez física que el Shabat debe brindar a la persona.

Veamos a continuación el sentido y el contenido de cada una de las bendiciones de la *Shmoné Esrei.*

LAS (TRES) BENDICIONES DE INTRODUCCION: ALABANZAS AL SEÑOR

La primera bendición: Patriarcas ("Àvot")

En la primera bendición nos presentamos ante el Todopoderoso y exhibimos ante El nuestras credenciales:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ,
אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, אֱלֹהֵי יִצְחָק, וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב, הָאֵל
הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא, אֵל עֶלְיוֹן, גּוֹמֵל חֲסָדִים
טוֹבִים, וְקוֹנֵה הַכֹּל, וְזוֹכֵר חַסְדֵי אָבוֹת וּמֵבִיא
גוֹאֵל לִבְנֵי בְנֵיהֶם לְמַעַן שְׁמוֹ בְּאַהֲבָה.
מֶלֶךְ עוֹזֵר וּמוֹשִׁיעַ וּמָגֵן. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מָגֵן
אַבְרָהָם.

Bendito eres Tú, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob; el Dios grande, poderoso e imponente; Dios Supremo, que concedes Tus buenos favores y todo lo posees, y recuerdas los méritos de los antepasados, y traes la redención a sus descendientes, por amor de Tu nombre.
Rey que ayudas, salvas y proteges. Bendito eres Tú, Señor, Escudo de Abraham.

Al llamarle "Dios nuestro" nos identificamos como fieles seguidores de El. Después mencionamos nuestro "*ijús*" (linaje), nuestra relación con Abraham, Isaac y Jacob, con quienes El había establecido un pacto especial y a quienes había hecho ciertas promesas que involucraban también a su descendencia. Y es así como nosotros, sus descendientes, solicitamos ahora humildemente Su protección, no en mérito de nuestras

virtudes propias, sino en razón de los méritos de nuestros antepasados (*Yomá 87a*). Acudimos a la misma defensa a la que echara mano Moisés cuando los israelitas pecaron al adorar el becerro de oro. La Torá nos relata que Dios expresó entonces Su deseo de destruir a toda la nación pecadora, pero Moisés alegó con El en favor de los israelitas. Al principio Dios se mantuvo inexorable en Su juicio. Sólo cuando Moisés dijo: "Recuerda a Tus siervos Abraham, Isaac e Israel" (Exodo 32:13), se avino finalmente Dios a aceptar sus ruegos (*Shabat* 30a; *Berajot* 32a). Es precisamente a esta relación especial que nos acogemos cuando expresamos nuestra convicción de que podemos confiar en Dios para que traiga la redención al pueblo judío.

El que reza dobla sus rodillas y se inclina, tanto al comienzo como al final de esta primera bendición, al pronunciar las palabras "*Baruj Atá*". El nombre de Dios "*Adonai*" (Señor) se pronuncia siempre estando erguido. Durante la *Shmoné Esrei* no hay que inclinarse nuevamente hasta la bendición de *Modim*. Los Sabios eran precavidos frente a una humildad excesiva y de hecho nos advirtieron que no nos inclináramos durante las otras bendiciones (*Berajot* 34a).

La segunda bendición: Poder de Dios ("Guevurot")

En la segunda bendición ensalzamos la grandeza de Dios, que otorga vida, que devuelve la vida y que sustenta a los seres vivos. Mencionamos Su inmenso poder sobre todo lo creado, según el versículo de los Salmos 29:1: "Dad al Señor la gloria y la fortaleza" (*Meguilá* 17b). Al hacerlo así, señalamos también que la naturaleza y toda cosa viviente dependen de El.

אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲדֹנָי, מְחַיֵּה מֵתִים אַתָּה, רַב לְהוֹשִׁיעַ.

בחורף מַשִּׁיב הָרוּחַ וּמוֹרִיד הַגָּשֶׁם.

מְכַלְכֵּל חַיִּים בְּחֶסֶד, מְחַיֵּה מֵתִים בְּרַחֲמִים

רַבִּים, סוֹמֵךְ נוֹפְלִים, וְרוֹפֵא חוֹלִים, וּמַתִּיר
אֲסוּרִים, וּמְקַיֵּם אֱמוּנָתוֹ לִישֵׁנֵי עָפָר. מִי כָמוֹךָ
בַּעַל גְּבוּרוֹת וּמִי דּוֹמֶה לָּךְ, מֶלֶךְ מֵמִית וּמְחַיֶּה
וּמַצְמִיחַ יְשׁוּעָה.
וְנֶאֱמָן אַתָּה לְהַחֲיוֹת מֵתִים. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
מְחַיֵּה הַמֵּתִים.

Tú eres poderoso eternamente, Señor; resucitas a los muertos y estás pleno de salvación.

[*En invierno se dice: Haces soplar el viento y caer la lluvia*].

Sustentas a los vivos con misericordia y resucitas a los muertos con suma compasión; sostienes a los que caen, y curas a los enfermos y liberas a los cautivos; y cumples con Tu promesa a los que descansan bajo tierra. ¿Quién es como Tú, hacedor de proezas, y quién se Te asemeja? Rey que otorgas la muerte y la vida, y haces surgir la salvación. Fiel eres Tú para revivir a los muertos. Bendito eres Tú, Señor, que revives a los muertos.

Entre los seres humanos, el poder se expresa por lo general en función de la capacidad de destruir. La persona o la nación más poderosa es aquella que puede causar el mayor daño o asolar en mayor escala; que puede subyugar, cautivar o quitar la libertad a la gente. No es así como nosotros concebimos el poderío de Dios. Si bien Dios posee, por cierto, poder ilimitado sobre todos los seres y las cosas, recalcamos que el verdadero poderío de Dios radica en Su capacidad de dar la vida a los hombres y a la tierra toda; de sustentar la vida, de curar a los enfermos, de liberar a los cautivos, de sostener a los que caen.

Esta bendición no llega a explayarse acerca de los poderes creativos de Dios ni acerca del inmenso ilimitado espacio sobre el cual El reina, como lo expresa el Salmista (Salmos 29, 104, entre otros). Aquí el poderío de Dios se define únicamente en

términos de Sus actos de "misericordia" (*jésed*) y de suma compasión, al ayudar al ser humano en su impotencia.

En el sistema de valores judíos, el acto de misericordia (*jésed*) que uno cumple con los muertos al brindarles sepultura como es debido y al tratar sus cuerpos con el decoro necesario, recibe el nombre de "*jésed shel emet*" (acto de misericordia verdadera). Se le llama así porque en este caso no hay lugar a reciprocidad para corresponder a este acto de abnegación. Incluso al Sumo Sacerdote, a quien se le prohibe todo contacto con un muerto, al grado de no permitirle siquiera participar en el sepelio de sus propios padres, se le exige que se contamine para dar cumplimiento a este acto de misericordia verdadera si se encuentra con un cadáver insepulto. De modo que la máxima expresión de la Misericordia Divina es la que Dios puede hacer por los muertos.

La triple repetición en esta oración del concepto "resucitas a los muertos", y "revives a los muertos", refleja una antigua controversia con los samaritanos, que fue posteriormente asumida por los saduceos y otros, quienes no admiten esta creencia (*Sanhedrín* 10:1; *Rosh Hashaná* 17a). El Talmud declara que Dios hará resucitar a los muertos (*tejiát hametim*), doctrina ésta tan fundamental para la vida judía que su rechazo se considera una herejía por la cual uno puede perder su participación en el mundo venidero. Maimónides (1135-1204) incluye esta doctrina en sus trece principios de la fe debido a que, además de la creación del Universo, es la expresión fundamental del poder de Dios, si bien no es necesariamente la recompensa espiritual primordial. Si Dios fue capaz de crear (de la nada) lo que nunca había existido antes, El puede, por cierto, volver a crear lo que ya había existido.

El sentido preciso de este principio de fe sigue todavía abierto a la legítima controversia. Algunos, como Najmánides (1195-1270), lo interpretan al pie de la letra como la resurrección eterna de los cuerpos en este mundo: otros, como Maimónides, lo consideran una especie de "segunda oportunidad" de

vida normal que sólo sería temporaria. Otros, en cambio, confunden la distinción entre "*tejiát hametim*" y "*olam habá*", entre el concepto de resurrección de los muertos y la creencia en un estado futuro espiritual, coexistente y paralelo al mundo físico, donde las almas de los justos moran eternamente en bienaventuranza espiritual (*Kidushim* 39b; *Rashi*)*

Si bien la bendición por la lluvia corresponde formalmente a las bendiciones por el sustento económico, y de hecho figura allí, la lluvia se menciona también en esta bendición como otro ejemplo del poder Divino de "dar vida a los muertos" — tema central de esta bendición. Porque mediante la lluvia Dios devuelve la tierra árida y "muerta" a la vida y a la fertilidad (*Berajot* 33a; *Bereshit Rabá* 13:4).

En esta oración se menciona la lluvia solamente en los meses invernales del hemisferio norte (desde Sheminí Atzéret hasta el primer día de Pésaj), dado que éste es el período en que se necesita la lluvia en la Tierra de Israel.

En los meses estivales se omite la referencia a la lluvia porque ésta dañaría las cosechas (*Samuel I*, 12:17-18; *Rashi*). En la temporada veraniega la mención del rocío (*morid hatal*) sustituye a la de la lluvia. La mayoría de las congregaciones ashkenazis de la Diáspora no han adoptado la sustitución veraniega. En cambio la liturgia sefaradí y la jasídica siguen la práctica de decir "*morid hatal*", tal como lo hacen las congregaciones ashkenazis en Eretz Israel. La mención del rocío nunca fue obligatoria, porque el rocío es un fenómeno que se produce a lo largo de todo el año y no está sometido a los períodos de sequía. Aun cuando también el rocío es una señal de la grandeza (*guedulá*) de Dios, no es el ejemplo exacto para el tema de esta bendición,

*En las bendiciones matinales preliminares (véase páginas 243-244), la expresión "que devuelves las almas a los cuerpos inanimados" no se refiere a este principio de fe, sino que se utiliza para describir a la persona que despierta de su sueño, lo cual se asemeja al retorno a la vida (*Abudarham Ha Shalem, páginas* 39-40).

que es el poderío (*guevurá*) de Dios, actuando oportunamente sobre la naturaleza o sobre la condición del ser humano.

La tercera bendición: Santidad de Dios ("Kedushat HaShem")

En esta tercera bendición seguimos ensalzando a Dios, pero nos concentramos en Sus atributos de santidad.

אַתָּה קָדוֹשׁ וְשִׁמְךָ קָדוֹשׁ, וּקְדוֹשִׁים בְּכָל יוֹם

יְהַלְלוּךָ סֶּלָה. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה. הָאֵל הַקָּדוֹשׁ.

Tú eres Santo y Tu nombre es Santo, y los santos cada día Te alaban. Selah. Bendito eres Tú, Señor, Dios Santo.

Cuando el Maestro de Oraciones repite la *Shmoné Esrei*, la congregación se pone de pie inmediatamente después de la segunda bendición para decir una oración especial denominada *Kedushá* (Santificación), que sirve como una especie de introito congregacional a la tercera bendición, y de elaboración de la misma. La *Kedushá* no se recita cuando uno reza solo ni durante la recitación de la *Shmoné Esrei* en voz baja.

Tanto la *Kedushá* como el significado del concepto de santidad serán comentados por separado en el capítulo 5.

LAS (TRECE) BENDICIONES INTERMEDIAS: RUEGOS AL SEÑOR

Por las necesidades espirituales del individuo

La cuarta bendición: Conocimiento ("Biná")*

אַתָּה חוֹנֵן לְאָדָם דַּעַת וּמְלַמֵּד לֶאֱנוֹשׁ בִּינָה.
חָנֵּנוּ מֵאִתְּךָ דֵּעָה בִּינָה וְהַשְׂכֵּל. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
חוֹנֵן הַדָּעַת.

Tú favoreces al hombre con conocimiento y enseñas al mortal inteligencia. Agrácianos con inteligencia, conciencia y sabiduría. Bendito eres Tú, Señor, que brindas la gracia del conocimiento.

La sección intermedia de la *Shmoné Esrei* comienza muy acertadamente con una plegaria por el conocimiento y la inteligencia. Estos son requisitos previos esenciales para la experiencia espiritual genuina, así como para toda actividad humana. Los Sabios lo expresan cándidamente: "Si no hay inteligencia, cómo puede haber oración? (*Talmud Yerushalmi, Berajot* 4:3). Ellos entendían también que "El inculto no puede ser piadoso" (*Pirké Avot* 2:6), porque la piedad verdadera — la que no se basa en meras supersticiones — presupone un entendimiento de la naturaleza del mundo y un conocimiento de lo que Dios requiere de nosotros.

*Esta bendición recibe en hebreo diversos nombres: "*Biná*" (inteligencia) (*Meguilá* 17B); "*Deá*" (conciencia) (*Talmud Yerushalmi; Berajot* 2:4); "*Jojmá*" (sabiduría) y "*Jonén Hadaat*" (brindas la gracia del conocimiento) (*Berajot* 33a).

Cabe señalar aquí la utilización del término poco usual "*jonén*" en vez del más común *notén* (dar). "*Jonén*" significa literalmente "agraciar". La intención aquí es señalar que dar al hombre el conocimiento y la sabiduría constituye un acto de gracia Divina, porque al hacerlo Dios hace partícipe al hombre de Sus cualidades Divinas. Es precisamente en esta cualidad que el hombre difiere fundamentalmente del resto de las criaturas del reino animal.

Cuando Dios se presenta en sueños al Rey Salomón y le pregunta cuál es su deseo, éste le pide la sabiduría y el entendimiento (Crónicas II, 1:10). Es por ello que estas cualidades tienen prioridad en nuestras rogativas.

Rabí Abraham Isaac Hacohén Kook (1865-1935), Primer Supremo Rabino Ashkenazí en Eretz Israel, sugiere otra razón por la cual la bendición del conocimiento figura antes que las demás. Cuando uno pasa de la santificación de Dios (en la tercera bendición) a solicitar para sus necesidades mundanas, no debe hacerlo con transiciones bruscas. El conocimiento y la inteligencia constituyen el puente entre las palabras que se refieren a lo sagrado y las que atañen a lo secular. Esto es lo que nos permite orientar incluso las cotidianas actividades mundanas hacia propósitos espirituales más elevados (*Olat Reiyá I páginas 273 - 274*).

La quinta bendición: Arrepentimiento ("Teshuvá")

הֲשִׁיבֵנוּ אָבִינוּ לְתוֹרָתֶךָ. וְקָרְבֵנוּ מַלְכֵּנוּ
לַעֲבוֹדָתֶךָ, וְהַחֲזִירֵנוּ בִּתְשׁוּבָה שְׁלֵמָה לְפָנֶיךָ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הָרוֹצֶה בִּתְשׁוּבָה.

Retórnanos, Padre Nuestro, a Tu Torá; y acércanos, Rey Nuestro, hacia Tu servicio; y vuélvenos en perfecta contrición hacia Ti. Bendito eres Tú, Señor, que buscas la contrición.

El entendimiento puede conducir al arrepentimiento, a un retorno hacia Dios y hacia la observancia de Su Torá. Esta bendición es una súplica a Dios para que nos acerque más a El y nos ayude a alcanzar niveles espirituales más elevados.

Solamente en esta bendición y en la que le sigue ("Perdón") se menciona a Dios como *Avinu* ("Padre Nuestro"), y no sólo como *Adonai* ("Señor"). Porque tal como es deber de todo padre enseñar la Torá a sus hijos y guiarlos por el buen camino, así también pedimos a nuestro Padre Celestial que nos acerque a Su Torá y nos ayude a encauzar debidamente nuestra vida.

Asimismo, cuando solicitamos Su perdón, recalcamos Su paternal relación con nosotros al rogar Su misericordiosa comprensión paterna. El Salmo 103:13 dice: "Como el padre se compadece de los hijos", y así es como Dios tiene compasión de nosotros y nos perdona.

La quinta bendición concluye con las palabras: "Bendito eres Tú, Señor, que buscas la contrición". Esta es una expresión de la tradicional creencia judía de que Dios no está ansioso por castigar y ejecutar las sentencias. El Profeta Ezequiel (33:11) lo expone notablemente: "Que yo no me gozo en la muerte del impío, sino en que se retraiga de su camino y viva". El judaísmo no busca el castigo sino la rehabilitación de los que han violado la Ley de Dios. El Talmud ofrece el pensamiento consolador de que "Al que acude a purificarse, (Dios) le ayuda a hacerlo" (*Yomá 38b*).

La sexta bendición: Perdón ("Selijá")

סְלַח לָנוּ אָבִינוּ כִּי חָטָאנוּ, מְחַל לָנוּ מַלְכֵּנוּ
כִּי פָשָׁעְנוּ, כִּי מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ אָתָּה. בָּרוּךְ אַתָּה
יהוה, חַנּוּן הַמַּרְבֶּה לִסְלֹחַ.

Perdónanos, Padre Nuestro, porque hemos pecado. Dispénsanos, Rey Nuestro, porque hemos faltado. Porque Tú eres

dispensador y perdonador. Bendito eres Tú, Señor, Misericordioso, que abundas en perdón.

Los profetas de Israel nos aseguran que Dios perdonará merced al arrepentimiento sincero (Isaías 55:7). Esta bendición subraya que Dios no ha puesto límite a Su indulgencia. De modo que el hombre nunca debe perder las esperanzas de lograr el perdón Divino.

Al pronunciar las palabras "*jatanu*" (hemos pecado) y "*pashanu*" (hemos faltado), se acostumbra golpearse suavemente una vez en el pecho con la mano derecha. El *Midrash* menciona esta práctica sumamente antigua como un modo de simbolizar que el corazón es la fuente de la tentación para cometer faltas (*Kohelet Rabá* 7:2).

Por las necesidades físicas, emocionales y materiales del individuo

La séptima bendición: Redención ("Gueulá")

רְאֵה בְעָנְיֵנוּ, וְרִיבָה רִיבֵנוּ, וּגְאָלֵנוּ מְהֵרָה לְמַעַן שְׁמֶךָ. כִּי גּוֹאֵל חָזָק אָתָּה. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, גּוֹאֵל יִשְׂרָאֵל.

Contempla nuestra aflicción, y defiende nuestra causa, y redímenos pronto por amor a Tu nombre. Porque Tú eres Redentor poderoso. Bendito eres Tú, Señor, Redentor de Israel.

La *Shmoné Esrei* encara ahora nuestras necesidades físicas, emocionales y materiales. En primer término está la necesidad de verse aliviado de toda clase de problemas y angustias que a diario pueden acometernos a fuer de individuos. Y si bien el término "redención" tiene asociaciones espirituales, utilizán-

dose generalmente en conexión con la redención mesiánica del pueblo judío, no es ésta la connotación de esa palabra en esta bendición. *Rashi* lo explica simplemente: "En esta bendición, redención no se refiere a la redención del exilio, sino a que seamos liberados de las inquietudes que constantemente nos acosan" (*Meguilá* 17b).

La palabra "aflicción" utilizada en esta bendición puede aplicarse a todas las dificultades personales — tanto del cuerpo como del alma — que afligen nuestro diario vivir. Rezamos para vernos liberados de todas estas contrariedades.

La octava bendición: Salud ("Refuá")

רְפָאֵנוּ יהוה וְנֵרָפֵא, הוֹשִׁיעֵנוּ וְנִוָּשֵׁעָה, כִּי תְהִלָּתֵנוּ אָתָּה, וְהַעֲלֵה רְפוּאָה שְׁלֵמָה לְכָל מַכּוֹתֵינוּ,* כִּי אֵל מֶלֶךְ רוֹפֵא נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אָתָּה. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, רוֹפֵא חוֹלֵי עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל.

Cúranos, Señor, y seremos curados; sálvanos, y seremos salvados. Porque nuestra gloria eres Tú. Y envía curación total para todas nuestras heridas. Porque Tú eres Dios Rey, curador fiel y misericordioso. Bendito eres Tú, Señor, que curas a los enfermos de tu pueblo Israel.*

Las palabras de apertura de esta bendición parafrasean a Jeremías 17:14 donde las mismas palabras aparecen en singular. Una plegaria por la salud y la curación no requiere muchos comentarios, a no ser la recordación de que si bien el médico es quien trata al paciente, es Dios quien lo cura.

Si bien esta bendición, al igual que todas las otras, está redactada en plural, los Sabios recomiendan se personalice la bendición si uno sabe de una persona determinada que está enferma y por cuyo restablecimiento desea rezar. La nota personal puede

darse insertando en la bendición, en el lugar señalado con un asterisco, el siguiente pasaje:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ. יְיָ אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי.
שֶׁתִּשְׁלַח מְהֵרָה רְפוּאָה שְׁלֵמָה מִן־הַשָּׁמַיִם.
רְפוּאַת הַנֶּפֶשׁ וּרְפוּאַת הַגּוּף.
לַחוֹלֶה ——— בְּתוֹךְ שְׁאָר חוֹלֵי יִשְׂרָאֵל.

Y sea Tu voluntad, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, enviar prontamente curación total desde los cielos — curación del alma y curación del cuerpo — para el enfermo (incluya el nombre) *junto con todos los demás enfermos de Israel.*

El nombre a utilizar aquí es el nombre hebreo de la persona enferma y el de su madre. De modo que sería Yosef *ben* (hijo de) Sara, o Miriam *bat* (hija de) Sara. (Véase página 76). El Libro de los Salmos indica el precedente para preferir la mención del nombre de la madre al nombre del padre. Cuando David rezaba se presentaba ante Dios: "Yo soy Tu esclavo, hijo de Tu sierva" (*Aní ávdeja ben amateja*) (Salmos 116:16). Si no se conoce el nombre de la madre, puede utilizarse el nombre del padre.

La novena bendición: Bienestar económico ("Birkat Hashanim")

בָּרֵךְ עָלֵינוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ אֶת הַשָּׁנָה הַזֹּאת וְאֶת
כָּל מִינֵי תְבוּאָתָהּ לְטוֹבָה, וְתֵן
בקיץ בְּרָכָה | בחורף טַל וּמָטָר לִבְרָכָה
עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וְשַׂבְּעֵנוּ מִטּוּבָהּ, וּבָרֵךְ שְׁנָתֵנוּ
כַּשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְבָרֵךְ הַשָּׁנִים.

Bendícenos, Señor, nuestro Dios, este año y (bendice) todas las especies de sus granos para bienestar. Y otorga (en verano: *bendición*) (en invierno: *rocío y lluvia de bendición*) *sobre la tierra. Y sacíanos de Tus bienes. Y bendice nuestros años que sean años buenos. Bendito eres Tú, Señor, que bendices los años.*

Después de habernos liberado de las zozobras personales y de la incapacidad causada por la enfermedad, el componente más importante del bienestar físico de la persona es su seguridd económica. Si bien se expresa en términos agrarios, como corresponde a una sociedad eminentemente agrícola (por ejemplo, la rogativa de una buena cosecha), esta bendición es esencialmente una plegaria por *parnasá* ("sustento").

Y aun cuando vivimos en una sociedad post-industrial, el bienestar económico del mundo todavía depende en gran medida de la abundancia de las cosechas y de los frutos de la tierra.

Esta oración pide que el año y sus productos sean bendecidos para nosotros (*aleinu* — para nosotros; *le-tová* — para bienestar). A simple vista estas palabras pueden parecer innecesarias. ¿Puede la abundancia no ser buena para nosotros? Sin embargo, la elección de las palabras hecha por nuestros Sabios es sumamente significativa, porque donde hay derroche, mala administración y corrupción, puede producirse escasez pese a la abundancia de las cosechas. Es muy posible que la gente no pueda disfrutar de lo que la buena tierra produce. "La vid brindará sus frutos, pero el vino será costoso" — han dicho los Sabios hace varios miles de años (*Sotá* 49b). Ya entonces se tenía conocimiento del proceso de inflación. Una abundancia que no se puede disfrutar, no puede considerarse como algo bueno o beneficioso. No es ésta la abundancia por la cual nosotros rezamos.

También pedimos que las bendiciones de Dios sean buenas para nosotros a largo plazo. Si a raíz de haber sido bendecidos

con la abundancia, nos entregamos a los vicios y damos la espalda a los valores espirituales y morales que Dios quiere infundirnos —¿puede considerarse tal abundancia como que es "*para bienestar*"? O si al dar satisfacción a nuestros deseos se crean condiciones que producen la auto-destrucción, o que conducen a que los hijos tomen por el mal camino — ¿puede considerarse que la respuesta favorable a nuestras plegarias ha sido buena o beneficiosa para nosotros? Confiando en que Dios sabe qué es lo favorable para nosotros a la larga, los Sabios deliberadamente han elegido rezar solamente por bendiciones económicas que sean a la vez bendiciones para nosotros (*aleinu*) y sean para nuestro bienestar (*le-tová*)*.

Considerando la gran importancia que el judaísmo acuerda a servir a Dios con alegría (*ivdú et HaShem besimjá*) y el deber religioso de regocijarse y sentirse feliz en las festividades, podría alguien preguntarse por qué razón los Sabios no han incorporado una bendición pidiendo a Dios que nos otorgue la felicidad. Le pedimos conocimiento, salud, bienestar económico, paz. Pero en cuanto a felicidad — ni una sola palabra!. Es verdad que en Shabat y en días festivos rogamos a Dios "alégranos con Tu salvación" y "regocíjanos con la restauración (del Templo)", pero el tema de la felicidad no aparece en las bendiciones generales, ni tampoco como bendición adicional a las que se recitan cotidianamente. Los Padres Fundadores de los Estados Unidos de América incluyeron la "búsqueda de la felicidad" como una de las preocupaciones legítimas del hombre moderno. ¿Por qué ignoraron o pasaron por alto este tema nuestros Sabios? ¿Por qué no hay una plegaria por la felicidad?.

*Las palabras "rocío y lluvia de bendición" se dicen solamente en la estación invernal. En Eretz Israel se comienza a agregar estas palabras el 7 de Jeshván, dos semanas después de la festividad de Sucot (*Taanit* 1:3). Sin embargo, en la Diáspora existe la tradición de comenzar a agregar estas palabras sesenta días después del comienzo de la "temporada de Tishrei", lo cual corresponde a la noche del 4 o del 5 de diciembre. Dado que las "temporadas" se basan en cálculos solares y no lunares (*Eruvín* 56a), la fecha establecida debe expresarse en términos del calendario general.

Tal vez la respuesta a estas preguntas radica en el hecho de que la felicidad no puede ser otorgada desde las alturas. Debe derivar del propio ser humano. Dios puede bendecirnos con bienes y abundancias en el dominio de lo material y de lo espiritual, que pueden conducir a la felicidad. Pero en última instancia la felicidad depende de la satisfacción personal con lo que uno tiene. Es muy sugestivo el hecho de que una de las expresiones hebreas que significan "felicidad" (*simjá*), tiene también connotaciones que indican "satisfacción".

Por las necesidades del pueblo judío y de la humanidad

La décima bendición: Reunión de los dispersos ("Kibutz Galuiot")

תְּקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל לְחֵרוּתֵנוּ. וְשָׂא נֵס לְקַבֵּץ
גָּלֻיּוֹתֵינוּ. וְקַבְּצֵנוּ יַחַד מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה. מְקַבֵּץ נִדְחֵי עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל.

Haz sonar la trompeta grande de nuestra liberación y alza pendón para reunir nuestros exiliados; y reúnenos a todos juntos desde los cuatro confines de la tierra. Bendito eres Tú, Señor, que reúnes a los confinados de Tu pueblo Israel.

Nos abocamos ahora a una serie de oraciones que se relacionan con las aspiraciones nacionales del pueblo judío. Estas oraciones se refieren a determinadas circunstancias que han de conducir a la redención total del pueblo judío, tanto física como espiritualmente.

Han habido dos principales líneas de pensamiento respecto a los caminos y medios de alcanzar esta redención. Hay quienes creen que la redención es un proceso que tendrá lugar paso a paso, poco a poco, como la salida del sol. En forma gradual y por medios naturales se reunirán los judíos de todos los confi-

nes del orbe; la tierra de Israel será recuperada y repoblada por etapas; la ciudad de Jerusalén y el Templo serán restaurados. Asimismo habrá un retorno espiritual de todo el pueblo hacia Dios. Queda pendiente otra cuestión que divide a los que se embarcan en esta doctrina, y es en qué etapa del proceso habrá de aparecer el Mesías. De todos modos, todo paso que se haga por acelerar la redención ha de considerarse deseable y encomiable. (*Talmud Yerushalmi*, *Berajot* 1:1; *Zohar, Vayishlaj; Rambán sobre Shir Hashirim* 8:13).

En cambio otros creen que la redención sobrevendrá como el estallido de un relámpago. Entre terribles prodigios y milagros habrá de surgir el Tercer Templo, el *Bet Hamikdash*, descendiendo de las alturas completamente construído y acabado en todos sus detalles de acuerdo al sentido literal del versículo de Exodo 15:17: "El santuario del Señor, que fundaran Tus manos" (*Rashi*, *Sucá* 41:a; *y Tosafot, basado en Midrash Tanjumá*). El Mesías aparecerá repentinamente en forma prodigiosa para traer de vuelta a Eretz Israel a todos los judíos de la diáspora. Pero hasta que ello se produzca no se debe — ni tampoco está permitido — hacer nada que signifique acelerar este advenimiento. Incluso hay ciertos judíos piadosos que basan en esta doctrina sus actitudes no-sionistas o antisionistas.

La Torá, en Deuteronomio, capítulo 30, hace alusión a diversas etapas del proceso de redención: a) la reunión de los judíos dispersos (versículos 3 y 4); b) la recuperación del patrimonio de la Tierra de Israel y su construcción (versículo 5); y c) el retorno espiritual de todo el pueblo de Israel hacia Dios (versículos 6 y 8). También Ezequiel, capítulo 36, habla de la redención como un proceso gradual. Las opiniones autorizadas a través de los tiempos se han inclinado en forma marcada hacia la primera línea de pensamiento en esta materia.

Incluso el orden en que los Sabios han dispuesto las bendiciones de la *Shmoné Esrei* parecería reflejar su creencia en un desarrollo cronológico y gradual de los acontecimientos. La

décima bendición, que pide por la reunión de todos los judíos en Eretz Israel, es seguida por las bendiciones por la reconstrucción de Jerusalén y del *Bet Hamikdash* (décimacuarta bendición) y por el advenimiento del Mesías (décimaquinta bendición). Maimónides difiere de este criterio únicamente en el hecho de que sostiene que la venida del Mesías precederá a todos estos acontecimientos. Según él, toda reunión de los judíos antes de la llegada del Mesías no será más que una reunión parcial. El Mesías habrá de completar esta labor (*Hiljot Melajim 11:1*).

En la bendición por la reunión de los dispersos se observa que a la mención de dicha reunión precede una proclamación de liberación. Y de hecho, la historia lo ha confirmado. Mientras el pueblo judío no fue dueño de su propio país y no pudo dirigir su historia, no estaba en condiciones de recibir una reunión de las masas dispersas. Sólo cuando logró proclamar su independencia y establecer un estado judío soberano, pudo también promulgar una legislación que otorga a todo judío que lo desee el derecho de venir a afincarse en Eretz Israel. Ese derecho les había sido denegado a los judíos a lo largo de casi dos mil años. Unicamente cuando el pueblo judío es libre en su propio país, existe la posibilidad de convertir en realidad su anhelo espiritual de retornar a Eretz Israel, después de haber eliminado las barreras físicas y políticas que se lo impedían. Lo único que hace falta ahora es la voluntad de hacerlo.

Cuando esta bendición fue compuesta por los Varones de la Gran Asamblea, los judíos ya habían retornado del exilio de Babilonia para reconstruir el Segundo Templo. Sin embargo, incluyeron en sus plegarias esta bendición porque la mayor parte de la comunidad judía de Babilonia no había regresado a Eretz Israel. Tampoco lo habían hecho muchos de los judíos que huyeron para refugiarse en Egipto, Grecia, Italia y otros países de la cuenca del Mediterráneo. Por supuesto que esta bendición adquirió un significado especial después de la destrucción del Segundo Templo en el año 70 de la Era Común, y

de la derrota de la rebelión de Bar Cojba en el 135 E.C., cuando la mayoría del pueblo judío fue deportado de Judea.

Rabí Yosef B. Soloveitchik propuso una significativa interpretación de esta bendición. El sostiene que la expresión "*nidjei Israel*" (los confinados de Israel) (Isaías 56:8, 11:12), con la que concluye la bendición, no se refiere solamente a la dispersión física sino también a la dispersión espiritual, a los que han perdido el contacto con el pueblo judío y con su fe. De modo que esta bendición también puede ser una plegaria por la reunión espiritual de las almas perdidas del pueblo judío. Del mismo modo, los versículos del Profeta sobre el regreso de los hijos "a su término" (Jeremías 31:16) puede ser entendido en el sentido de un retorno a su propia heredad, al judaísmo.

La undécima oración: Restablecimiento de la justicia ("Birkat Hamishpat")

הָשִׁיבָה שׁוֹפְטֵינוּ כְּבָרִאשׁוֹנָה, וְיוֹעֲצֵינוּ
כְּבַתְּחִלָּה, וְהָסֵר מִמֶּנּוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה, וּמְלֹךְ עָלֵינוּ
אַתָּה יהוה לְבַדְּךָ בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים, וְצַדְּקֵנוּ
בַּמִּשְׁפָּט. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מֶלֶךְ אוֹהֵב צְדָקָה
וּמִשְׁפָּט.

Restablece nuestros jueces como en tiempos pasados, y nuestros consejeros como al principio; y quita de nosotros tristeza y aflicción, y reina sobre nosotros Tú solo, Señor, con piedad y misericordia, y justifícanos en el juicio. Bendito eres Tú, Señor, Rey amante de la justicia y la equidad.

El retorno a Eretz Israel ha de ser seguido por el cumplimiento de otra profecía bíblica: "y restituiré tus jueces como al principio" (Isaías 1:26). La undécima bendición, al parafrasear este versículo, es una plegaria por un paso adicional hacia la redención total.

A lo largo de la mayor parte de su historia los judíos habían tenido poca fe en la "justicia" que era dispensada en los tribunales de los países en que vivían. La restauración de sus propios tribunales, con jueces que sigan las enseñanzas inherentes a las leyes de Dios, hará posible la aplicación de lo que anteriormente sólo había servido técnicamente como códigos civiles y criminales judíos. Esta bendición significa, pues, que no sólo el pueblo judío, sino también la ley de la Torá, habrán de retornar de su exilio.

La importancia que el judaísmo acuerda a las instituciones de justicia se desprende también del hecho de que según la filosofía religiosa judía el establecimiento de tribunales es uno de los siete mandamientos que incumben a la humanidad entera*. Los "Preceptos de los Sabios" nos recuerdan que "La guerra sobreviene al mundo por demorar la acción de la justicia, por tergiversar la justicia" (*Avot 5:11*).

El restablecimiento de la justicia debe remover los males que inevitablemente acompañan a la corrupción de la justicia. También debe restaurar la Divina Presencia (*Shejiná*), que no puede morar sobre Israel mientras haya jueces corrompidos (*Shabat 139a*)

La duodécima bendición: Destrucción de los enemigos de Israel ("Birkat Haminim")

וְלַמַּלְשִׁינִים אַל תְּהִי תִקְוָה, וְכָל הָרִשְׁעָה כְּרֶגַע תֹּאבֵד, וְכָל אוֹיְבֵי עַמְּךָ מְהֵרָה יִכָּרֵתוּ, וְהַזֵּדִים מְהֵרָה תְעַקֵּר וּתְשַׁבֵּר וּתְמַגֵּר וְתַכְנִיעַ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, שׁוֹבֵר אוֹיְבִים וּמַכְנִיעַ זֵדִים.

*Los otros seis mandamientos que incumben a todo el género humano son: la prohibición de la idolatría, de la blasfemia, del asesinato, del incesto y del adulterio, del robo y de la resección de un miembro de un animal vivo para comerlo (*Sanhedrín* 56a; *Maimónides, Hiljot Melajim* 9:1).

*Y para los calumniadores no haya esperanza. Y el mal se pierda al instante y todos Tus enemigos prontamente sean aniquilados; y a los malvados prontamente extírpalos; quebrántalos, elimínalos y subyúgalos prontamente en nuestros días. Bendito eres Tú, Señor, que quebrantas a los enemigos y subyugas a los malvados**.

Como todos bien lo sabemos, de vez en cuando se ve amenazada la supervivencia del pueblo judío. Estas amenazas pueden provenir de fuerzas hostiles de afuera o de elementos traidores de adentro. Algunas veces tratan de destruirnos físicamente, y otras veces se dedican a minar nuestra integridad espiritual.

En uno de sus pasajes el Talmud indica que esta bendición, dirigida contra los grupos heréticos, fue establecida en Yavne bajo la dirección de Rabí Gamaliel el Viejo, en el siglo II de la Era Común (*Berajot* 28b), y constituía la décimonovena bendición de la *Shmoné Esrei*. Sin embargo, Eliezer Levy, basándose en otras fuentes del Talmud (*Yerushalmi, Berajot* 2:4) sostiene que esta bendición fue una de las dieciocho bendiciones prescriptas originariamente por Ezra**.

En aquel entonces las palabras iniciales de la bendición eran: "*Al ha-minim al tehi tikvá* (Para los herejes no haya esperanza) y estaba dirigida contra la secta hostil de los samaritanos***.

Posteriormente, a medida que disminuyó la amenaza de los samaritanos, esta bendición cayó en desuso. Cuando surgió

*Las palabras de esta bendición provienen de Mijá 5:8; Malaji 3:19; Salmos 10:15 e Isaías 13:11, 14:5 y 25:5.

**Eliezer Levy, *Yesodot Ha-Tefilá* (Tel Aviv: Bitan Hasefer Publishing, 1952), páginas 153-155.

***Los samaritanos eran colonos que procedían étnicamente de Babilonia. Fueron trasplantados a la provincia de Samaria por los conquistadores asirios en 722 antes de la Era Común, a fin de desplazar a los israelitas que habían sido deportados o trasladados al exilio. Los samaritanos adoptaron posteriormente el código de Moisés, pero rechazaban la autoridad y las enseñanzas de los Profetas. Desde el punto de vista religioso llegaron a ser "casi judíos". El Talmud se refiere a ellos denominándolos "*Cutim*".

una nueva amenaza de herejía por parte de los saduceos (*tzedukim*)*, se restableció esta bendición con un nuevo comienzo que mencionaba a los saduceos: "Para los saduceos no haya esperanza..." Con el surgimiento de nuevas sectas heréticas (entre ellas judíos que adoptaron creencias cristianas) que denunciaban a los judíos fieles ante las autoridades romanas, esta bendición adquirió nueva y urgente vigencia y por lo tanto hubo de ser restaurada — esta vez en Yavne, según lo relata el Talmud. Se le modificó el comienzo por la palabra *Ve-lamalshinim* (y para los calumniadores, no haya esperanza). En efecto, una de las cosas más despreciables que un judío podía hacer era llevar a las autoridades calumnias y falsas acusaciones contra otros judíos. Y así fue como estas palabras perduraron a través de las generaciones. Y dado que "en toda generación hay quienes se alzan para aniquilamos", lamentablemente esta plegaria siguió siempre vigente. Incluso hoy en día no escasean los elementos hostiles a quienes es dable aplicar esta oración. Cabe señalar que todas las otras oraciones sobre el mismo tema no piden la destrucción de los malvados ni su castigo, sino su retorno a Dios y a los caminos de la rectitud (*Berajot* 10a; *Sanhedrín* 39b; *Avodá Zará* 4b; *Taanit* 23b).

La décimatercera bendición: Plegaria por los justos ("Birkat Hatzadikim")

עַל הַצַּדִּיקִים וְעַל הַחֲסִידִים, וְעַל זִקְנֵי עַמְּךָ
בֵּית יִשְׂרָאֵל, וְעַל פְּלֵיטַת סוֹפְרֵיהֶם, וְעַל גֵּרֵי
הַצֶּדֶק וְעָלֵינוּ, יֶהֱמוּ רַחֲמֶיךָ יהוה אֱלֹהֵינוּ,
וְתֵן שָׂכָר טוֹב לְכָל הַבּוֹטְחִים בְּשִׁמְךָ בֶּאֱמֶת,

*Los saduceos constituían un grupo orientado hacia el culto en el Templo de Jerusalén, que difería de los fariseos en ciertos principios teológicos. Se apegaban a una interpretación de la Torá al pie de la letra y rechazaban la tradición oral.

וְשִׂים חֶלְקֵנוּ עִמָּהֶם לְעוֹלָם, וְלֹא נֵבוֹשׁ כִּי בְךָ בָטָחְנוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מִשְׁעָן וּמִבְטָח לַצַּדִּיקִים.

Por los justos y por los piadosos, y por los ancianos de Tu pueblo, la Casa de Israel, y por los sobrevivientes de sus escribas, y por los prosélitos justos, y por nosotros: conmuévase Tu misericordia, Señor, nuestro Dios, y concede buena recompensa a todos los que confían verdaderamente en Tu nombre, y dispón que nuestro destino esté con ellos eternamente. Y que no seamos humillados, porque en Ti confiamos. Bendito eres Tú, Señor, apoyo y refugio de los justos.

Dado que la justicia divina podría ser cuestionada cuando florece la maldad y los justos padecen, esta bendición solicita a Dios la debida recompensa para los justos y piadosos, a fin de que su presencia se haga sentir debidamente.

También se incluye a los prosélitos verdaderos en esta plegaria por los justos y los piadosos. La Torá nos enseña a demostrar una atención especial hacia los prosélitos sinceros que han modificado su vida a fin de vivirla según la fe judía y que han unido su destino al del pueblo judío. El Talmud menciona a los prosélitos entre aquellos cuyas almas estuvieron presentes al pie del monte Sinaí y con quienes Dios hizo Su Pacto (*Shevuot* 39a). Más aún, una secuencia de versículos de la Torá (Levítico 19: 32-34) vincula al *zakén* (el anciano — la persona ilustrada y recta) con el *guer* (palabra que ha llegado a significar el prosélito convertido al judaísmo) (*Meguilá* 17b).

La décimacuarta bendición: Restauración de Jerusalén ("Birkat Yerushalayim")

וְלִירוּשָׁלַיִם עִירְךָ בְּרַחֲמִים תָּשׁוּב, וְתִשְׁכֹּן בְּתוֹכָהּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ, וּבְנֵה אוֹתָהּ בְּקָרוֹב בְּיָמֵינוּ

בִּנְיַן עוֹלָם, וְכִסֵּא דָוִד מְהֵרָה לְתוֹכָהּ תָּכִין.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, בּוֹנֵה יְרוּשָׁלָיִם.

Y a Jerusalén, Tu ciudad, retorna con misericordia para morar dentro de ella como prometiste; y reconstrúyela prontamente en nuestros días para la eternidad. Y el Trono de David restaura prontamente en ella. Bendito eres Tú, Señor, que reconstruyes a Jerusalén.

La reconstrucción de Jerusalén y su restablecimiento como capital del estado judío y como manantial espiritual de la fe judía, son componentes esenciales en el proceso de la redención. La antigua profecía de que: "De Sión saldrá la Torá y la palabra del Señor de Jerusalén" (Isaías 2:3), subraya el significado espiritual que la ciudad de Jerusalén ha tenido siempre para el judaísmo.

Cuando Jerusalén estuvo en su apogeo, en la época del Segundo Templo, las palabras finales de esta bendición no eran "que reconstruyes a Jerusalén" sino "que moras en Jerusalén" (*Talmud Yerushalmi, Yomá* 7:1). Rezamos por que llegue el día en que los acontecimientos justifiquen la reposición del texto original.

La décimaquinta bendición: Advenimiento del Mesías ("Birkat David")

אֶת צֶמַח דָּוִד עַבְדְּךָ מְהֵרָה תַצְמִיחַ, וְקַרְנוֹ
תָּרוּם בִּישׁוּעָתֶךָ, כִּי לִישׁוּעָתְךָ קִוִּינוּ כָּל הַיּוֹם.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מַצְמִיחַ קֶרֶן יְשׁוּעָה.

Al vástago de David, Tu siervo, haz florecer pronto, y exalta su prestigio con Tu salvación; pues Tu salvación hemos esperado todos los días. Bendito eres Tú, Señor, que haces florecer un rayo de salvación.

Según la tradición, el Mesías será un descendiente de la Casa Real de David. El "vástago de David" significa el Mesías cuyo advenimiento habrá de traer la redención física y espiritual del pueblo judío.

Rabí Kook señala que la frase: "pues Tu salvación hemos esperado todos los días" nos enseña el concepto de *anticipar la salvación*, aun cuando no hubiere signos de la misma en los sucesos cotidianos. Y así lo expresa: "Del mismo modo como un centinela no abandona su puesto aun cuando todo esté tranquilo y parezca que nada está sucediendo, sino que se mantiene siempre alerta para captar cualquier movimiento del enemigo y para reaccionar de inmediato ante cualquier novedad, así también nosotros nos mantenemos en un estado de permanente alerta y disposición espiritual, de modo que podamos responder prontamente cuando llegue el momento. Estos son los dos componentes de la espera de la salvación" (*Olat Reiyah, I páginas 279-280*).

La bendición acerca del advenimiento del Mesías y la bendición precedente referente a Jerusalén, habían constituído originariamente una sola bendición que concluía con las palabras: "Dios de David y Constructor de Jerusalén", o según otra versión con las palabras: "Constructor de Jerusalén y Salvador de Israel". Se han propuesto diversas razones para explicar la división de esta bendición en dos*. Una de ellas se basa en la decisión de la *Halajá*, adoptada por los Sabios, de no concluir una bendición con la mención de dos temas (*Berajot 49a*). Un factor contribuyente puede haber sido el deseo de remarcar nuestra convicción de que el Mesías todavía está por venir.

*Dado que la duodécima bendición "*Birkat Haminim*" estuvo fuera de uso por cierto tiempo y quedaban sólo diez y siete bendiciones (*Talmud Yerushalmi, Berajot 4:3*) la división de "*Birkat Yerushalaim*" en dos, hecha por los Sabios de Babilonia, vino a restablecer el número de diez y ocho bendiciones de la *Shmoné Esrei*, y cuando se incorporó nuevamente la antigua bendición contra los calumniadores, fue considerada como décimanovena.

La décimaquinta bendición cierra la serie de seis bendiciones que se refieren a la redención del pueblo judío.

La décimasexta bendición: Escucha nuestra voz ("Tefilá")

La última bendición de la sección intermedia de la *Shmoné Esrei* es un resumen cuya elocuencia radica en su sencillez y su universalidad. Una versión de la misma era pronunciada en el pasado por el Supremo Sacerdote en el *Bet Hamikdash*, y los Sabios utilizaron dicha plegaria como base para componer esta bendición. Todas las plegarias personales y generales contenidas en las doce bendiciones precedentes, concurren ahora en una súplica final al Dios Misericordioso para que escuche nuestra voz.

שְׁמַע קוֹלֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ, חוּס וְרַחֵם עָלֵינוּ, וְקַבֵּל בְּרַחֲמִים וּבְרָצוֹן אֶת תְּפִלָּתֵנוּ, כִּי אֵל שׁוֹמֵעַ תְּפִלּוֹת וְתַחֲנוּנִים אָתָּה, וּמִלְּפָנֶיךָ מַלְכֵּנוּ רֵיקָם אַל תְּשִׁיבֵנוּ, * כִּי אַתָּה שׁוֹמֵעַ תְּפִלַּת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בְּרַחֲמִים. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה.

Escucha nuestra voz, Señor, nuestro Dios. Ten piedad y compasión de nosotros y recibe con misericordia y buena voluntad nuestra plegaria. Porque Tú eres Dios que atiendes plegarias y rogativas; y de Tu presencia, Rey nuestro, no nos despidas con las manos vacías. Porque Tú escuchas las plegarias de Tu pueblo Israel con misericordia. Bendito eres Tú, Señor, que escuchas las plegarias.*

Está permitido, e incluso es deseable, introducir solicitudes improvisadas en cualquiera de las bendiciones rogativas, pero

*Este es el lugar adecuado para agregar rogativas especiales.

muy particularmente en esta décimasexta bendición. Estas plegarias adicionales, que pueden ser dichas en cualquier idioma, pueden referirse a cualquier necesidad, ya sea personal o general (*Aruj HaShulján 119:1*).

Cuando los Sabios decidieron ubicar esta bendición a continuación de la que se refiere a la salvación mesiánica, tal vez quisieron enseñarnos otra gran verdad, y ella es que la oración seguirá siendo un componente esencial de la vida espiritual, incluso en la era post-mesiánica. En efecto, la oración sincera se convertirá en la característica distintiva de ese período. Isaías 56:7 se refiere a la restauración del *Bet Hamikdash* que se convertirá en punto de convergencia de las oraciones de todos los pueblos del orbe.

LAS (TRES) BENDICIONES FINALES: GRATITUD AL SEÑOR

La última sección de la *Shmoné Esrei* consiste en tres bendiciones que son las mismas en toda oración de *Amidá* a lo largo de todo el año. Estas tres bendiciones constituyen una unidad en la cual le pedimos a Dios que reciba nuestra ofrenda de oraciones, le agradecemos sus favores del pasado, del presente y del futuro y rogamos por la paz al despedirnos de El.

La décimaséptima bendición: Servicio Divino ("Avodá")

רְצֵה יהוה אֱלֹהֵינוּ בְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וּבִתְפִלָּתָם,
וְהָשֵׁב אֶת הָעֲבוֹדָה לִדְבִיר בֵּיתֶךָ, וְאִשֵּׁי יִשְׂרָאֵל
וּתְפִלָּתָם בְּאַהֲבָה תְקַבֵּל בְּרָצוֹן, וּתְהִי לְרָצוֹן
תָּמִיד עֲבוֹדַת יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ.

Acepta, Señor, nuestro Dios, a Tu pueblo Israel y sus plegarias, y restaura el servicio Divino al santuario de Tu Casa; y las ofrendas de Israel y sus plegarias, amorosamente recíbelas con benevolencia. Y séate siempre grato el servicio de Israel Tu pueblo.

Y que vean nuestros ojos Tu retorno a Sión con misericordia. Bendito eres Tú, que restituyes Tu Divina Presencia a Sión.

La bendición de *Retzei* (Acepta, Señor) formula específicamente la idea de que la oración es ahora la ofrenda del sacrificio, el *Korbán* que ofrecemos a Dios en lugar de los animales sacrificados. A través de la oración nos sentimos atraídos más cerca de El, y esto fue, en última instancia, el propósito fundamental de los *Korbanot*. En el pasado, los *cohanim* solicitaban a Dios que recibiera favorablemente el sacrificio que se le ofrendaba. Del mismo modo en nuestros días, solicitamos a Dios que reciba favorablemente nuestro servicio de oraciones como nuestra ofrenda que Le elevamos (*Talmud Yerushalmi, Berajot 4:4*).

Si bien las primeras palabras de la bendición de *Retzei* parecen repetir lo que ya fuera expresado en la anterior bendición *Shemá Koleinu*, es muy significativa la diferencia del lenguaje de ambas. Las expresiones tales como "*Retzei*" (acepta) y "*Yehí ratzón*" (sea Tu voluntad), se utilizan casi siempre en relación con el modo que pedimos a Dios que responda a lo que *nosotros Le estamos ofrendando* y no a lo que *pedimos de El*. Es así como en "*Retzei*", bendición que se refiere a nuestra "ofrenda de plegarias", le pedimos a Dios que las "*reciba* amorosamente con benevolencia". En cambio en "*Shemá Koleinu*", bendición que se refiere a nuestras rogativas y peticiones, le pedimos a Dios que "*escuche* con misericordia".

La bendición de *Retzei* fue elaborada en base a una bendición que los *cohanim* recitaban en el *Bet Hamikdash* al concluir

cada uno de los dos sacrificios cotidianos. Las palabras finales de dicha bendición eran:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה שֶׁאוֹתְךָ לְבַדְּךָ בְּיִרְאָה נַעֲבֹד.

Bendito eres Tú, Señor, que sólo a Ti con veneración servimos. (*Berajot 11b; Yomá 68b; Rashi*).

Esta última línea se recita todavía en las festividades durante el servicio adicional (*Musaf*), al ejecutarse el rito de la Bendición Sacerdotal (*Bircat Cohanim*).

Después de la destrucción del Templo de Jerusalén, la bendición de *Retzei* fue modificada para incluir una plegaria por el restablecimiento del servicio en el Templo y por el retorno de la Divina Presencia a Sión. En conexión con esta esperanza así manifestada, cabe recoger de las fuentes midráshicas una percepción más profunda del sentido de la expresión "*ve-ishei Israel*" (y las ofrendas de Israel). Si bien se la considera por lo general como una referencia a los sacrificios animales en un *Bet Hamikdash* restaurado, las fuentes antiguas expresan el concepto de que "*ve-ishei Israel*" se refiere a "las almas de los justos varones de Israel" (*Menajot 110a; Tosafot sobre la palabra u'Mijael*). Sus almas y sus plegarias son parte de nuestra ofrenda espiritual. Esto concuerda con las palabras iniciales de la bendición, que mencionan "a Tu pueblo Israel y sus plegarias" como el sujeto de la ofrendas que se solicita a Dios que acepte favorablemente.

Rabí Yosef B. Soloveitchik refleja este criterio al traducir "*ve-ishei Israel*" como los "auto-sacrificios" humanos ofrendados por nuestro pueblo a través de su historia*. Y en efecto, qué auto-sacrificios más grandes pueden señalarse, que el martirologio de las "almas de los justos" cuya sangre fue derramada por el solo hecho de que eran judíos e insistían en seguir siendo judíos.

*"Redención, Oración, Talmud Torá" — TRADITION, Volumen 17, No. 2, página 71.

La décimaoctava bendición: Gratitud ("Birkat Hodaá")

מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ שָׁאַתָּה הוּא יהוה אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי
אֲבוֹתֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד, צוּר חַיֵּינוּ, מָגֵן יִשְׁעֵנוּ
אַתָּה הוּא לְדוֹר וָדוֹר. נוֹדֶה לְּךָ וּנְסַפֵּר תְּהִלָּתֶךָ
עַל חַיֵּינוּ הַמְּסוּרִים בְּיָדֶךָ, וְעַל נִשְׁמוֹתֵינוּ
הַפְּקוּדוֹת לָךְ, וְעַל נִסֶּיךָ
שֶׁבְּכָל יוֹם עִמָּנוּ, וְעַל נִפְלְאוֹתֶיךָ וְטוֹבוֹתֶיךָ
שֶׁבְּכָל עֵת, עֶרֶב וָבֹקֶר
וְצָהֳרָיִם. הַטּוֹב כִּי לֹא כָלוּ רַחֲמֶיךָ, וְהַמְרַחֵם
כִּי לֹא תַמּוּ חֲסָדֶיךָ, מֵעוֹלָם קִוִּינוּ לָךְ.
וְעַל כֻּלָּם יִתְבָּרַךְ וְיִתְרוֹמַם שִׁמְךָ מַלְכֵּנוּ תָּמִיד
לְעוֹלָם וָעֶד.
וְכֹל הַחַיִּים יוֹדוּךָ סֶּלָה, וִיהַלְלוּ אֶת שִׁמְךָ
בֶּאֱמֶת, הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ וְעֶזְרָתֵנוּ סֶלָה. בָּרוּךְ
אַתָּה יהוה, הַטּוֹב שִׁמְךָ וּלְךָ נָאֶה לְהוֹדוֹת.

Nosotros Te agradecemos porque Tú eres, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, por toda la eternidad. Roca de nuestra vida, escudo de nuestra salvación eres Tú. De generación en generación Te agradecemos, y relataremos Tus alabanzas, por nuestras vidas que están en Tus manos, y*

*La palabra *modim* ("agradecemos") significa también "reconocemos". Por lo tanto el comienzo de esta bendición puede traducirse también por "Reconocemos que Tú eres, Señor, Dios nuestro ..."

por nuestras almas a Ti encomendadas, y por los milagros que cada día haces con nosotros, y por los prodigios y los favores que en todo momento (nos prodigas), de tarde, de mañana y al mediodía. Bondadoso eres Tú, que no agotas Tu misericordia; y compasivo eres, que Tus favores son interminables. Por lo que siempre hemos puesto nuestras esperanzas en Ti.

Y por todas estas (mercedes), bendito y exaltado sea Tu nombre, Rey nuestro, para toda la eternidad.

Y todo ser viviente Te expresará gratitud, Selah, y alabará Tu nombre con sinceridad. Dios, nuestra salvación y nuestra ayuda, Selah. Bendito eres Tú, Señor, cuyo nombre es Bueno y al que corresponden las alabanzas.

Después de haber rogado a Dios que cuide de nuestras necesidades, venimos a expresarle gratitud por nuestra vida y por los prodigios que la acompañan. La profundidad de nuestra sinceridad da seguramente la medida de nuestra propia fe en la Providencia Divina.

Una de las virtudes fundamentales que el judaísmo ha fomentado siempre en la gente es la gratitud, el reconocimiento, el saber decir "gracias". La ingratitud es no sólo un gran defecto ético; es la esencia misma de la herejía. Cuando los Profetas castigaban a Israel por sus pecados contra Dios, lo manifestaban como la condenación de la falta de gratitud de Israel hacia Dios. No hay pecado más grave que éste contra Dios y probablemente también contra el hombre. No hay nadie más despreciable que la persona que no es capaz de un sentimiento de gratitud.

El Salmista consideraba la capacidad de ser agradecido como una cualidad que le hace bien al ser humano. "Bueno es alabar al Señor y cantar salmos a Tu nombre, oh Altísimo" (Salmos 92:2). Las palabras finales de la décimaoctava bendición se basan en este versículo.

Una bendición de agradecimiento formaba parte del antiguo servicio en el Templo de Jerusalén. El Talmud nos señala que "*avodá ve-hodaá*" (el servicio en el Templo y la acción de gracias) no eran más que dos caras de la misma moneda (*Meguilá 18a*).

En el *Sidur*, junto al texto básico de la bendición de gratitud, aparece otra versión que es el *Modim de Rabanán* (Bendición de Gratitud de los Rabinos), así llamada porque está constituída por varias breves oraciones de agradecimiento propuestas por algunos de los Sabios del Talmud (*Sotá 40a*).

מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ שָׁאַתָּה
הוּא יהוה אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי
אֲבוֹתֵינוּ, אֱלֹהֵי כָל בָּשָׂר,
יוֹצְרֵנוּ יוֹצֵר בְּרֵאשִׁית.
בְּרָכוֹת וְהוֹדָאוֹת לְשִׁמְךָ
הַגָּדוֹל וְהַקָּדוֹשׁ עַל
שֶׁהֶחֱיִיתָנוּ וְקִיַּמְתָּנוּ. כֵּן
תְּחַיֵּנוּ וּתְקַיְּמֵנוּ וְתֶאֱסֹף
גָּלֻיּוֹתֵינוּ לְחַצְרוֹת קָדְשֶׁךָ
לִשְׁמֹר חֻקֶּיךָ וְלַעֲשׂוֹת
רְצוֹנֶךָ וּלְעָבְדְּךָ בְּלֵבָב
שָׁלֵם, עַל שֶׁאֲנַחְנוּ מוֹדִים
לָךְ. בָּרוּךְ אֵל הַהוֹדָאוֹת.

Nosotros Te agradecemos porque Tú eres, Señor, Dios de nuestros padres; Dios de todo lo viviente, creador nuestro y autor de toda la creación. Bendecimos y damos las gracias a Tu nombre sublime y santo, porque nos has dado vida y nos has dado existencia. Del mismo modo danos vida y existencia y reúne a nuestros exiliados en los atrios de Tu santuario para guardar Tus leyes y para hacer Tu voluntad, y para servirte con corazón íntegro; por lo cual nosotros Te agradecemos. Bendito eres, Dios, a quien debemos gratitud.

Esta oración no se dice durante la recitación de la *Shmoné Esrei* en voz baja, ni es recitada por el Maestro de Oraciones en alta voz. La dice la congregación solamente para acompañar al

Maestro de Oraciones cuando éste recita la bendición de la gratitud.

Una de las razones de esta práctica es la que sugiere Abudarham en su tratado sobre la oración: si bien es factible dirigir una petición a Dios a través de un emisario, no es correcto agradecerle a través de otra persona. Esto es algo que cada uno debe hacer por sí mismo. Por lo tanto, cuando el Maestro de Oraciones recita el texto de la bendición de gratitud, cada uno de los fieles pronuncia en voz baja el *Modim de Rabanán.*

Durante esta bendición el fiel se inclina dos veces: al comienzo de la misma, cuando dice *Modim anajnu Laj* (Nosotros Te agradecemos) y al final cuando dice *Baruj El Ha-Hodaot* (Bendito eres, Dios, a quien debemos gratitud).

La décimanovena bendición: la Bendición de la Paz ("Birkat Shalom")

שִׂים שָׁלוֹם טוֹבָה וּבְרָכָה, חֵן וָחֶסֶד וְרַחֲמִים
עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ. בָּרְכֵנוּ אָבִינוּ
כֻּלָּנוּ כְּאֶחָד בְּאוֹר פָּנֶיךָ, כִּי בְאוֹר פָּנֶיךָ נָתַתָּ
לָּנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ תּוֹרַת חַיִּים וְאַהֲבַת חֶסֶד,
וּצְדָקָה וּבְרָכָה וְרַחֲמִים וְחַיִּים וְשָׁלוֹם. וְטוֹב
בְּעֵינֶיךָ לְבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בְּכָל עֵת וּבְכָל
שָׁעָה בִּשְׁלוֹמֶךָ.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
הַמְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ
יִשְׂרָאֵל בַּשָּׁלוֹם.

Concede paz, bienestar y bendición, gracia y favor y misericordia, a nosotros y a todo Israel, Tu pueblo. Bendícenos, Padre nuestro, todos a una, con la luz de Tu semblante, porque con la luz de Tu semblante nos otorgaste, Señor, nuestro Dios, Torá viviente y amor a la caridad, rectitud y bendición, y misericordia y vida y paz; y es grato a Ti bendecir a Tu pueblo Israel en todo tiempo y en todo momento con Tu paz. Bendito eres Tú, Señor, que bendices a Tu pueblo Israel con la paz.

La paz es la bendición máxima y la *Shmoné Esrei* concluye con esta rogativa.

Algunas naciones de la antigüedad concebían su gloria nacional en términos de guerra; y quizás algunas naciones siguen concibiéndola así también en nuestros días. Israel, en cambio, aun cuando más de una vez se vio obligado a hacer la guerra, ha considerado siempre la paz como el ideal por el cual se debe bregar: paz entre Israel y las demás naciones, y paz interna en el seno de su pueblo.

El servicio del Templo de Jerusalén en la antigüedad concluía también con una bendición por la paz de *Clal Israel* (*la comunidad de Israel*).Esta bendición estaba separada de la Bendición Sacerdotal de tres versículos, que está redactada en singular y que concluye con una oración por la paz de cada individuo. (Véase página 173) (*Maimónides, Comentario sobre la Mishná; Talmid 5:1*).

La bendición por la paz colectiva, redactada en plural, abarca la misma serie de temas que la Bendición Sacerdotal. Dado que la Bendición Sacerdotal no se recitaba en los servicios de la tarde ni de la noche, en los servicios de *Minjá* y de *Maariv* según el rito ashkenazí se recita actualmente una versión abreviada de la Bendición de la Paz. Esta versión compendiada comienza con las palabras *Shalom Rav* (Gran Paz).

שָׁלוֹם רָב עַל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ תָּשִׂים לְעוֹלָם.
כִּי אַתָּה הוּא מֶלֶךְ אָדוֹן לְכָל הַשָּׁלוֹם. וְטוֹב
בְּעֵינֶיךָ לְבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בְּכָל עֵת וּבְכָל
שָׁעָה בִּשְׁלוֹמֶךָ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הַמְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ
יִשְׂרָאֵל בַּשָּׁלוֹם.

Gran paz concede a Israel, Tu pueblo, eternamente, porque Tú eres Soberano de la paz. Y es grato a Ti bendecir a Tu pueblo Israel en todo tiempo y en todo momento con Tu paz. Bendito eres Tú, Señor, que bendices a Tu pueblo Israel con la paz.

En el rito jasídico se recita esta versión abreviada únicamente en el servicio de *Maariv*, para señalar de este modo que *Maariv* es de un nivel de obligatoriedad diferente del servicio de *Shajarit* y del de *Minjá*. En el rito sefaradí no se incluye para nada esta bendición.

Y ahora la *Shmoné Esrei* concluye formalmente con la invocación de:

יִהְיוּ לְרָצוֹן אִמְרֵי־פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ. יהוה צוּרִי וְגֹאֲלִי:

Séante gratas las palabras de mi boca y las meditaciones de mi corazón; Señor, mi Roca y mi Redentor.

(*Salmos 19:15*)

(Dado que este versículo forma parte de la meditación que sigue a continuación de la *Shmoné Esrei*, algunos lo recitan junto con la misma). Este versículo de conclusión es parte integral de la *Shmoné Esrei* y viene a yuxtaponerse a la invocación de introducción paralela que se pronuncia antes de comenzar la *Shmoné Esrei*:

אֲדֹנָי, שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תְּהִלָּתֶךָ:

Señor, abre mis labios, y mi boca pronunciará Tus alabanzas. (*Salmos 51:17*)
(*Berajot 4b*).

La meditación de Mar, hijo de Rabina

En la recitación silenciosa de la *Shmoné Esrei* se acostumbra agregar una rogativa personal para el individuo que está rezando. El Talmud menciona once Sabios y las súplicas individuales que cada uno de ellos solía agregar a la *Shmoné Esrei* (*Berajot 16b — 17a*). La plegaria de Mar, hijo de Rabina, un rabí del siglo IV, llegó a ser muy difundida y fue incorporada al texto del libro de oraciones.

אֱלֹהַי, נְצֹר לְשׁוֹנִי מֵרָע וּשְׂפָתַי מִדַּבֵּר מִרְמָה, וְלִמְקַלְלַי נַפְשִׁי תִדֹּם, וְנַפְשִׁי כֶּעָפָר לַכֹּל תִּהְיֶה. פְּתַח לִבִּי בְּתוֹרָתֶךָ, וּבְמִצְוֹתֶיךָ תִּרְדֹּף נַפְשִׁי. וְכָל הַחוֹשְׁבִים עָלַי רָעָה, מְהֵרָה הָפֵר עֲצָתָם וְקַלְקֵל מַחֲשַׁבְתָּם.

Dios mío: guarda mi lengua del mal y mis labios de palabras engañosas. Que mi alma permanezca silenciosa ante quienes me maldicen; y que mi alma sea (humilde) como el polvo ante todos. Abre mi corazón para Tu Torá, y que mi alma siga en pos de Tus mandamientos. Y a todos los que piensen hacerme mal, prontamente anula sus propósitos y desbarata sus pensamientos.

No hay nada más esencial para la verdadera vida espiritual y para establecer la armonía entre la gente, que controlar la lengua, cuidando de no difundir falsedades (*motzí shem ra*) y de no incurrir en murmuraciones. Aun si lo que se murmura fuese cierto, de todos modos se le denomina "*lashón ha-ra*" (mala lengua). El Talmud considera esto como un pecado sumamente

insidioso y difundido (*Bava Batra 165a*). Por lo tanto, pedimos la ayuda de Dios para actuar como es debido para con el prójimo, y para soportar estoicamente la incorrección que pudiera haber en las acciones de otros para con nosotros (*Guitín 36b*).

La fuente bíblica de las palabras de apertura utilizadas por Mar en su oración es Salmos 34:14. La continuación de la oración, que dice: "Abre mi corazón para Tu Torá" corresponde a la enseñanza talmúdica de que no basta con abstenerse de hacer el mal, sino que también hay que bregar por hacer el bien (*Avodá Zará 19b*). "Apártate del mal y haz el bien" — dicen los Salmos 34:15 y 37:27.

La liturgia sefaradí introduce en este lugar una plegaria silenciosa adicional destinada a complementar la de Mar:

> *Sea Tu voluntad, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, que no despierte la envidia de persona alguna contra mí, y que yo no tenga envidia de los demás, y que no me irrite el día de hoy y que no Te irrite. Sálvame de las malas inclinaciones e infunde en mi corazón sumisión y humildad...*

Tanto el rito sefaradí como el ashkenazí concluyen la *Shmoné Esrei* con la siguiente oración que fuera agregada a la meditación posteriormente:

עֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמֶךָ.
עֲשֵׂה לְמַעַן יְמִינֶךָ, עֲשֵׂה לְמַעַן קְדֻשָּׁתֶךָ, עֲשֵׂה לְמַעַן תּוֹרָתֶךָ.
לְמַעַן יֵחָלְצוּן יְדִידֶיךָ הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וַעֲנֵנִי: יִהְיוּ
לְרָצוֹן אִמְרֵי פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ. יהוה צוּרִי וְגוֹאֲלִי:
עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו, הוּא יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל
יִשְׂרָאֵל, וְאִמְרוּ אָמֵן.

Hazlo por Tu nombre; hazlo por Tu diestra; hazlo por Tu santidad; hazlo por Tu Torá; de modo que Tus devotos sean liberados. Sálvame con Tu diestra y respóndeme. Séante

gratas las palabras de mi boca y las meditaciones de mi corazón; Señor, mi Roca y mi Redención. El que hace la paz en las alturas, extenderá la paz sobre nosotros y sobre todo Israel, y dígase: Amén.

Respecto a las reglas que se refieren a la repetición de la *Shmoné Esrei* (*Amidá*) por el Maestro de Oraciones, véanse las páginas 444-446.

LA *SHMONE ESREI* CONDENSADA: *HAVINENU*

Los Sabios recomiendan una forma compendiada de la *Shmoné Esrei* para las circunstancias en que uno esté en un apuro, o apremiado por el tiempo al grado de que no podrá concentrarse, o se encuentre en un lugar donde será interrumpido en su devoción en cualquier momento (*Berajot 29a; Maimónides, Hiljot Tefilá 2:2; Oraj Jayim 110:1*). Esta versión condensa las trece bendiciones intermedias en una sola que las incluye a todas. Las tres primeras y tres últimas bendiciones quedan inalteradas. La bendición concentrada se denomina *Havinenu* (Danos discernimiento) en razón a su palabra inicial. Cada frase de esta bendición corresponde a una de las trece bendiciones intermedias.

הֲבִינֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ לָדַעַת דְּרָכֶיךָ, וּמוֹל אֶת לְבָבֵנוּ
לְיִרְאָתֶךָ, וְתִסְלַח לָנוּ לִהְיוֹת גְּאוּלִים, וְרַחֲקֵנוּ מִמַּכְאוֹב,
וְדַשְּׁנֵנוּ בִּנְאוֹת אַרְצֶךָ, וּנְפוּצוֹתֵינוּ מֵאַרְבַּע תְּקַבֵּץ, וְהַתּוֹעִים
עַל דַּעְתְּךָ יִשָּׁפֵטוּ, וְעַל הָרְשָׁעִים תָּנִיף יָדֶךָ, וְיִשְׂמְחוּ צַדִּיקִים
בְּבִנְיַן עִירֶךָ וּבְתִקּוּן הֵיכָלֶךָ, וּבִצְמִיחַת קֶרֶן לְדָוִד עַבְדֶּךָ
וּבַעֲרִיכַת נֵר לְבֶן יִשַׁי מְשִׁיחֶךָ. טֶרֶם נִקְרָא אַתָּה תַעֲנֶה.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה.

Danos discernimiento, Señor, Dios nuestro, para entender Tus caminos y purifica nuestros corazones para venerarte, y perdónanos para que seamos redimidos. Aleja de nosotros el dolor, satisfácenos con las bondades de Tu tierra, y reúne a nuestros dispersos de los cuatro confines del orbe. Los extraviados sean juzgados en Tu nombre, alza Tu mano sobre los malvados y alégrense los justos con la construcción de Tu ciudad y la restauración de Tu santuario; con el crecimiento del prestigio de David, Tu Siervo, y con el establecimiento de la gloria del hijo de Ishai, Tu Ungido. Aún antes de invocarte, respóndenos. Bendito eres Tú, Señor, que escuchas las plegarias.

Algunos Sabios del Talmud sustentaban la opinión de que esta versión compendiada de la *Shmoné Esrei* debería ser un texto regular para todos aquellos que no puedan recitar adecuadamente la *Shmoné Esrei* completa (*Berajot 28b*). Maimónides estableció normas según este criterio, e incluyó la poca familiaridad con la *Shmoné Esrei* como una de las condiciones que justifican el uso de la versión abreviada.

Todas las reglas referentes a la *Shmoné Esrei* se aplican también a la recitación de la versión compendiada.

No obstante, no puede recurrirse a la forma concentrada en el servicio de *Maariv* de la salida del Shabat o de la conclusión de una festividad, debido a la necesidad de incluir la *Havdalá* (distinción entre lo shabático o lo festivo y lo cotidiano) como parte de la cuarta bendición. Tampoco puede utilizarse en los meses de invierno, cuando hay que agregar a la novena bendición la plegaria por la lluvia (*Berajot 29a*).

ORACION ABREVIADA

Si uno se halla en un lugar peligroso (como por ejemplo un soldado en la línea del frente) y no puede recitar ni siquiera la forma compendiada de la *Shmoné Esrei*, recomiendan los rabi-

nos la recitación de una breve plegaria que puede ser dicha en cualquier posición: sentado, en marcha o acostado (*Oraj Jayim 110:3*).

צָרְכֵי עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל מְרֻבִּים וְדַעְתָּם קְצָרָה. יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יהוה אֱלֹהֵינוּ
וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתִּתֵּן לְכָל אֶחָד וְאֶחָד כְּדֵי פַּרְנָסָתוֹ וּלְכָל גְּוִיָּה וּגְוִיָּה דֵּי
מַחְסוֹרָהּ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה.

Las necesidades de Tu pueblo Israel son numerosas y su saber es escaso. Sea Tu voluntad, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, dar a cada uno lo requerido para su sustento, y a cada criatura de acuerdo a sus necesidades. Bendito eres Tú, Señor, que escuchas las plegarias.

Una vez pasada la emergencia se tiene la obligación de recitar la *Shmoné Esrei* entera, por ser la única oración que, como hemos visto, refleja en forma completa la relación del judaísmo con Dios.

Capítulo 4

La Amidá del Shabat y de los días de fiesta

La oración de la *Amidá* del Shabat y de los días de fiesta es considerablemente más corta que la de los días laborables y consiste en sólo siete bendiciones. Las tres primeras y tres últimas bendiciones son las mismas que se recitan en los otros días de la semana, pero la sección intermedia varía. En vez de trece bendiciones que se refieren a nuestras necesidades, hay una sola bendición que destaca la santidad del día.

Ello se debe a la disposición de los Sabios que establecieron que "está prohibido pedir por la satisfacción de las necesidades personales (físicas)" en Shabat (*Talmud Yerushalmi, Shabat* 15:3). El hacerlo, enfocando la atención sobre las carencias o los sufrimientos de la persona, puede causarle tristeza y desazón, alterando su tranquilidad y marcando una nota discordante en la serenidad de espíritu que debe brindar el día del Shabat. A causa del honor debido al Shabat, "los Sabios no nos han cargado" con la *Amidá* completa (*Berajot* 21a). Lo mismo sucede respecto a los días de fiesta.

Por lo tanto, la bendición intermedia de la *Amidá* del Shabat y de los días de fiesta consiste en una composición de alabanza y agradecimiento. Está integrada por un breve párrafo denominado *Kedushat Hayom* (Santificación del Día), que es el mismo en todos los servicios de oraciones de ese día.

אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, רְצֵה בִמְנוּחָתֵנוּ,
קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ, שַׂבְּעֵנוּ
מִטּוּבֶךָ וְשַׂמְּחֵנוּ בִּישׁוּעָתֶךָ, וְטַהֵר לִבֵּנוּ לְעָבְדְּךָ
בֶּאֱמֶת, וְהַנְחִילֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן
שַׁבַּת קָדְשֶׁךָ, וְיָנוּחוּ בוֹ יִשְׂרָאֵל מְקַדְּשֵׁי שְׁמֶךָ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת.

Dios nuestro y Dios de nuestros padres. Séate grato nuestro reposo; santifícanos con Tus preceptos y coloca nuestro destino dentro de Tu Torá; sacíanos con Tu bondad y alégranos con Tu salvación. Y purifica nuestro corazón para servirte con sinceridad. E impártenos, Señor, nuestro Dios, con amor y agrado, el Shabat de Tu santidad, para que repose en él Israel, que santifica Tu nombre. Bendito eres Tú, Señor, que santificas el Shabat.

En realidad esta oración también contiene ciertas peticiones, pero son del orden espiritual o comunitario, en consonancia con el espíritu del Shabat.

La serie de solicitudes que comienza con "santifícanos con Tus preceptos" y concluye con "para servirte con sinceridad", es la misma en la *Amidá* del Shabat, de los días de fiesta y de los Días Solemnes. Hay quienes hallan en estas frases resonancias de los temas generales mencionados en las bendiciones intermedias de la *Amidá* de los días laborables, "Santifícanos con Tus preceptos" se refiere a las necesidades espirituales; "sacíanos con Tu bondad" corresponde a las necesidades físicas; y "alégranos con Tu salvación" indica los anhelos y aspiraciones nacionales.

VARIANTES EN LA *AMIDA* DEL *SHABAT*

Hasta el siglo I antes de la Era Común, aproximadamente, la oración de la *Amidá* para todo el día de Shabat era exactamente la misma. Despúes comenzó la expansión de la bendición intermedia de la *Amidá*, con la introducción de uno o varios párrafos preliminares a la bendición básica. Este proceso de aditamentos se extendió a lo largo de un período de unos mil años y se completó recién en la época de los gaonitas. Estos párrafos preparatorios son diferentes en los diversos servicios de oraciones del Shabat.

En el servicio de la víspera del Shabat la bendición intermedia de la *Amidá* comienza con *Atá Kidashta*; en el servicio de la mañana del Shabat se inicia con *Yismaj Moshé*, y en el servicio de la tarde del Shabat principia con *Atá Ejad*. Estas variantes tienen el propósito de señalar las diversas etapas en el desarrollo del Shabat.

La santidad del Shabat fue establecida mucho antes de que surgiera el pueblo judío como tal, y mucho antes de que le fuera otorgada la Torá. El séptimo día de la creación fue santificado por Dios como parte integral de la Obra Divina de la Creación y tiene significado universal. Este es el Shabat de la Creación.

El Shabat adquirió después una dimensión judía específica a raíz de los Diez Mandamientos que fueron revelados a Israel en el Monte Sinaí — suceso que tuvo lugar en Shabat. Este es el Shabat de la Revelación de la Torá.

Además del Shabat que se observa en el mundo presente, hablan los Sabios del Shabat del Mundo Por Venir, el Shabat que tendrá lugar en la era mesiánica. Este es el Shabat de la Redención.

Las variantes en la bendición intermedia de la *Amidá* de los servicios de oraciones del Shabat pueden considerarse como reflejo de varios conceptos fundamentales del judaísmo: Creación, Revelación y Redención.

En el servicio de la noche del viernes: Los párrafos preliminares destacan la santificación del Shabat por Dios, al referirse a la creación del mundo.

Atá Kidashta

אַתָּה קִדַּשְׁתָּ אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי לִשְׁמֶךָ, תַּכְלִית
מַעֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ, וּבֵרַכְתּוֹ מִכָּל הַיָּמִים,
וְקִדַּשְׁתּוֹ מִכָּל הַזְּמַנִּים, וְכֵן כָּתוּב בְּתוֹרָתֶךָ:

Tú has santificado el séptimo día a Tu nombre, como finalidad de la creación de los cielos y la tierra. Y lo bendijiste de entre los días, y lo santificaste de entre todas las fechas, pues así está escrito en Tu Torá.

En este pasaje proclamamos que Dios ha santificado el séptimo día *lishemeja* (a Tu nombre). Esto significa que el séptimo día no fue distinguido de los demás para el descanso y el placer del hombre, sino como un modo de acercarlo a Dios, a fin de que Lo reconozca y Lo alabe como su Creador. Y a continuación sigue el correspondiente pasaje de la Biblia:

Vayejulú (Génesis 2:1-3)

וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם: וַיְכַל אֱלֹהִים
בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים
אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל
מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת:

Y fueron acabados los cielos y la tierra y todo el ejército de ellos. Y acabó Dios en el día séptimo Su obra que había hecho. Y reposó en el día séptimo de toda Su obra que había

hecho. Y bendijo Dios el día séptimo y lo santificó, porque en él reposó de toda Su obra que Dios había hecho al crear.

Las últimas palabras hebreas de este pasaje *bará Elohim laasot* (Dios había hecho al crear) vienen a enseñarnos una verdad muy especial. De otro modo estas palabras serían superfluas. Parecerían indicar que Dios ha creado un mundo cuya misión es seguir desarrollándose más allá de la obra original de la creación.

Yismejú (únicamente en el *núsaj* sefaradí).

יִשְׂמְחוּ בְמַלְכוּתְךָ שׁוֹמְרֵי שַׁבָּת וְקוֹרְאֵי עֹנֶג.
עַם מְקַדְּשֵׁי שְׁבִיעִי, כֻּלָּם יִשְׂבְּעוּ וְיִתְעַנְּגוּ מִטּוּבֶךָ,
וּבַשְּׁבִיעִי רָצִיתָ בּוֹ וְקִדַּשְׁתּוֹ, חֶמְדַּת יָמִים אוֹתוֹ
קָרָאתָ, זֵכֶר לְמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית.

Regocíjense con Tu reino quienes guardan el Shabat y se deleitan con él; el pueblo de los que santifican el séptimo día, todo él será satisfecho y deleitado con Tus bondades. Y al séptimo día Tú lo has preferido y santificado, denominándolo día placentero; en recuerdo de la obra de la Creación.

En el servicio de la mañana del Shabat: Los párrafos preliminares hablan del precepto de Dios a Israel de guardar el Shabat según lo establecen los Diez Mandamientos.

Yismaj Moshé

יִשְׂמַח מֹשֶׁה בְּמַתְּנַת חֶלְקוֹ, כִּי עֶבֶד נֶאֱמָן
קָרָאתָ לּוֹ, כְּלִיל תִּפְאֶרֶת בְּרֹאשׁוֹ נָתַתָּ, בְּעָמְדוֹ
לְפָנֶיךָ עַל הַר סִינַי, וּשְׁנֵי לוּחוֹת אֲבָנִים הוֹרִיד

בְּיָדוֹ, וְכָתוּב בָּהֶם שְׁמִירַת שַׁבָּת, וְכֵן כָּתוּב
בְּתוֹרָתֶךָ:

Regocíjase Moisés con la parte que le tocó en suerte, pues Siervo Fidelísimo Tú le has llamado. Con corona de gloria su cabeza ceñiste, cuando estuvo ante Ti en el Monte Sinaí, y las dos tablas de piedra hiciste bajar por sus manos, y escrita en ellas la observancia del Shabat. Y así está escrito en Tu Torá.

Durante el período talmúdico, la cita de la Biblia que seguía a este pasaje era la correspondiente de los Diez Mandamientos, que, en efecto, era la fuente más lógica. Posteriormente, cuando los Sabios buscaron citas bíblicas que pudieran sustituir a los Diez Mandamientos para subrayar principios fundamentales de la fe judía y de este modo contrarrestar las prédicas de las sectas heréticas que trataban de convencer al pueblo que la única parte de la Torá que se debe aceptar como verdadera y obligatoria son los Diez Mandamientos (también la *Shemá* [Véase página 444]), cambió también la cita bíblica correspondiente al Shabat. Dado que la observancia del Shabat es destacada en diez pasajes diferentes de la Biblia, había muchas alternativas para elegir y optaron por la siguiente:

Veshameru (Exodo 31: 16-17)

וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת, לַעֲשׂוֹת אֶת
הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
אוֹת הִיא לְעֹלָם, כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יהוה אֶת
הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ:

Y observen los hijos de Israel el Shabat y celebrarán el Shabat a través de sus generaciones como Pacto Eterno. Entre Mí y los hijos de Israel será éste signo perpetuo. Porque

en seis días hizo el Señor los cielos y la tierra, y en el día séptimo cesó su labor y descansó.

Veló Netató

Mientras que la universalidad del Shabat es señalada en la *Amidá* del *Maariv*, la singular relación del judaísmo con el Shabat es remarcada en la *Amidá* del *Shajarit*. Por tal razón el tema del placer del Shabat es introducido en la *Amidá* del *Shajarit* por varios versículos que nos recuerdan que Dios no otorgó el Shabat a otras naciones.

וְלֹא נְתַתּוֹ יהוה אֱלֹהֵינוּ לְגוֹיֵי הָאֲרָצוֹת, וְלֹא
הִנְחַלְתּוֹ מַלְכֵּנוּ לְעוֹבְדֵי פְסִילִים, וְגַם בִּמְנוּחָתוֹ
לֹא יִשְׁכְּנוּ עֲרֵלִים, כִּי לְיִשְׂרָאֵל עַמְּךָ נְתַתּוֹ
בְּאַהֲבָה, לְזֶרַע יַעֲקֹב אֲשֶׁר בָּם בָּחָרְתָּ. עַם
מְקַדְּשֵׁי שְׁבִיעִי, כֻּלָּם יִשְׂבְּעוּ וְיִתְעַנְּגוּ מִטּוּבֶךָ,
וּבַשְּׁבִיעִי רָצִיתָ בּוֹ וְקִדַּשְׁתּוֹ, חֶמְדַּת יָמִים אוֹתוֹ
קָרָאתָ, זֵכֶר לְמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית.

Y no lo otorgaste, Señor, nuestro Dios, a las otras gentes de la tierra; ni lo diste en heredad, Rey nuestro, a los idólatras. Y de su reposo no participarán los incircuncisos. Porque a Israel, Tu pueblo, lo otorgaste con amor; a la estirpe de Jacob, a la que elegiste. El pueblo que santifica el séptimo (día), todo él se sacía y se deleita con Tu bondad. Y el séptimo (día) has preferido y santificado; llamándolo "delicia de los días", en recuerdo de la obra de la creación.

En el servicio de la tarde del Shabat: El párrafo inicial subraya la unidad de Dios así como la singularidad del pueblo judío. El sentido literal del texto alaba el Shabat como día de

perfecto reposo, y los Sabios han hallado en este pasaje veladas referencias a la tranquilidad de la era mesiánica y también al aspecto espiritual del mundo por venir, que es descrito en la literatura religiosa rodeado de una atmósfera de carácter shabático en la cual los justos se complacerían eternamente.

Atá Ejad

אַתָּה אֶחָד וְשִׁמְךָ אֶחָד, וּמִי כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל
גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ. תִּפְאֶרֶת גְּדֻלָּה, וַעֲטֶרֶת יְשׁוּעָה,
יוֹם מְנוּחָה וּקְדֻשָּׁה לְעַמְּךָ נָתָתָּ. אַבְרָהָם יָגֵל,
יִצְחָק יְרַנֵּן, יַעֲקֹב וּבָנָיו יָנוּחוּ בוֹ. מְנוּחַת אַהֲבָה
וּנְדָבָה, מְנוּחַת אֱמֶת וֶאֱמוּנָה, מְנוּחַת שָׁלוֹם וְשַׁלְוָה
וְהַשְׁקֵט וָבֶטַח, מְנוּחָה שְׁלֵמָה שָׁאַתָּה רוֹצֶה בָּהּ,
יַכִּירוּ בָנֶיךָ וְיֵדְעוּ כִּי מֵאִתְּךָ הִיא מְנוּחָתָם וְעַל
מְנוּחָתָם יַקְדִּישׁוּ אֶת שְׁמֶךָ.

Tú eres Uno y Tu nombre es Uno ¿Y quién es como Tu pueblo Israel, nación única en la tierra?. Gloria Sublime y Corona de Salvación; día de reposo y santidad a Tu pueblo otorgaste. Abraham se alegra, Isaac se regocija, Jacob y sus hijos reposan en él. Reposo de amor y generosidad; reposo de verdad y fidelidad; reposo de paz y sosiego y tranquilidad y seguridad; reposo perfecto en el que Tú Te complaces. Para que reconozcan Tus hijos y sepan, que de Ti es su reposo; y por este reposo santifiquen Tu nombre.

Este pasaje de *Atá Ejad* da cabal expresión a los tres elementos característicos y singulares de la fe judía: Dios, Israel y el Shabat. Tal como Dios es Uno y no hay nadie como El, y tal como Israel es único entre las naciones, así también el Shabat es singular entre los días de la semana.

El pasaje de *Yismejú*, que expresa el regocijo de Israel en el Shabat, se omite en la *Amidá* de *Minjá* debido a una tradición que data del período gaónico, según la cual Moisés habría muerto en la tarde del Shabat. Por lo tanto un pasaje que subraya el regocijo fue considerado impropio para ese servicio de oraciones. Esta misma tradición es la causa de que después de la *Amidá* de la tarde del Shabat se recite el pasaje de *Tzidkatjá Tzédek* (Tu justicia es justicia eterna), un breve pasaje que afirma la equidad de Dios, una especie de *Tziduk Hadín* (justificación del veredicto) que se pronuncia después de un acontecimiento trágico.

LA *AMIDA* DEL *MUSAF*

En Shabat (y también en los días de fiesta, los Días Solemnes y en *Rosh Jódesh*), se agrega a la oración matinal una *Amidá* adicional. Esta se denomina *Tefilat Musaf*, que significa sencillamente "Oración Adicional". Se la recita después de la lectura de la Torá.

También la *Amidá del Musaf* tiene solamente siete bendiciones, y la bendición básica en la sección intermedia es la misma que se recita en los otros tres servicios. En realidad, en tiempos pasados la *Amidá del Musaf* parece haber sido idéntica a las otras oraciones de *Amidá*. Recién a fines del período talmúdico se desarrolló una diferencia sustancial. Si bien cada uno de los servicios de oraciones del día debía corresponder al respectivo servicio de ofrendas en el Templo de Jerusalén, ninguna de las otras oraciones de *Amidá* hace referencia específica a las ofrendas de sacrificios. La bendición intermedia de las otras oraciones de *Amidá* sólo solicita a Dios Sus favores y Su clemencia, o Le ensalza. En cambio, en la *Amidá del Musaf* las ofrendas de sacrificios constituyen el tema principal de la bendición intermedia. A raíz del deseo de mantener el recuerdo del Templo de Jerusalén, la bendición de *Kedushat Hayom* (la santidad del

Día) fue ampliada para evocar en ella las ofrendas correspondientes al día (*Talmud Yerushalmi, Berajot* 4:6).

Esto se evidencia especialmente en el *Musaf* que se recita en las tres festividades de Pésaj, Shavuot y Sucot. Cuando el Templo estuvo en pie, estas festividades — a diferencia del Shabat — se celebraban con el peregrinaje a Jerusalén y la concurrencia personal al servicio del Templo (Deuteronomio 16:16). Por lo tanto, la destrucción del Templo y el exilio se sentían con especial pesar en esas celebraciones. La *Amidá del Musaf* refleja este pesar en un ruego apasionado por la reunión de los exiliados judíos de todos los confines del orbe y por la restauración del servicio en el Templo de Jerusalén.

Dado que puede haber algunas personas para quienes la mera descripción de los sacrificios, o la idea de su reposición en alguna época futura, podría despertar asociaciones desagradables, y cuyos corazones no se avienen completamente a tal plegaria, séame permitido explicar esta oración por la restauración del servicio en el Templo.

En primer término corresponde señalar el significado espiritual de los sacrificios en el Templo de Jerusalén y la razón de la importancia que el pueblo judío les ha acordado.

La palabra hebrea que significa sacrificio — *korbán* — (en plural: *korbanot*) — engloba la palabra *karov* que significa "cercano". *Le'hakriv* (sacrificar) puede traducirse literalmente también por "acercar". Al ofrecer los *korbanot*, al ofrendar algo que es valioso para ellos, la gente se acercaba a Dios. Ese era el modo de expresar gratitud a Dios. Era el modo de pedir perdón y de expiar sus pecados después de haberse arrepentido. Era también el modo de unirse a una fiesta de peregrinación. Y finalmente era el modo de expresarle a Dios humildad y obediencia a Su voluntad. Ello se hacía por medio de sacrificios obligatorios y de ofrendas voluntarias, mediante sacrificios comunitarios y personales.

Y aun cuando el uso del término *korbanot* (sacrificios) puede suscitar visiones de sacrificios animales, en realidad en el servi-

cio del Templo se hacían diversos tipos de ofrendas. Un tipo eran los *zevajim* (en singular *zévaj*), que consistía en el sacrificio de la mayoría de los animales *casher* y de aves *casher* tales como palomas y torcazas. Cabe señalar aquí que la mayoría de estos sacrificios servían de alimento a los sacerdotes. Otro tipo eran las *menajot* (en singular *minjá*), constituídas por ofrendas de harina de flor o de artículos panificados tales como *jalot* y *matzot*. Por lo general se las mezclaba con aceite de oliva e incienso. Y un tercer tipo de ofrendas eran los *nesajim* (en singular *nésaj*), que eran líquidos — vino o agua — que se vertían sobre el altar.

La carne, el pan y el vino eran artículos costosos y la gente no estaba dispuesta a desprenderse de ellos si no era por algo importante. Najmánides (1194-1270) consideraba que los sacrificios de animales tenían un valor intrínseco y servían a un importante propósito psico-moral, en el cual el individuo que había cometido una falta se sometía a una experiencia de una muerte sustitutiva que le movía a analizar el sentido de su propia vida (*Rambán, Levítico* 1:9).

Si bien Maimónides ve en el sistema de sacrificios un complemento necesario al Templo restaurado (*Maimónides, Hiljot Melajim* 11:1), es no menos cierto que asume un criterio especial respecto a los *korbanot*. Maimónides sostiene que el sistema de sacrificios no fue establecido como un fin en sí mismo, sino como una concesión pedagógica a fin de apartar a los israelitas de la idolatría y "establecer el verdadero gran principio de nuestra fe: la existencia y unidad de Dios". La costumbre de ofrecer sacrificios como forma de culto estaba tan arraigada entre la gente, incluso entre los israelitas, que prohibirles dedicarse a la única forma de culto que ellos concebían podría violentar su carácter y no hubieran sido capaces de obedecer tal interdicción. Por lo tanto se permitió que continuara la acción simbólica que brindaban los sacrificios, si bien en forma severamente restringida: confinándola a un solo lugar — el Templo de Jerusalén; limitando su práctica a un solo

grupo — los *cohanim*, que actuaban en nombre de todo el pueblo; y proscribiendo las prácticas intolerables asociadas a la idolatría, tales como el sacrificio de criaturas pequeñas, la prostitución en el Templo y las auto-mutilaciones. Según Maimónides, "todas estas restricciones servían para limitar las formas de culto y para mantenerlas dentro de los límites en los cuales Dios no consideró necesario abolir del todo el sistema de sacrificios. Pero las oraciones y plegarias pueden ser ofrecidas en cualquier lugar y por cualquier persona" (*Guía de los Perplejos III:* 32).

En efecto, tal como lo hemos visto, incluso cuando el Templo de Jerusalén existía ya se había difundido el servicio de oraciones en las sinagogas. E incluso constituía un componente fundamental del ritual de los sacrificios. Más aún, había dudas si el servicio de oraciones no podría sustituir totalmente a los sacrificios como modo de adorar a Dios. Sólo después de la destrucción del Templo quedó resuelta esta duda. La oración se convirtió en el modo aceptado por el cual el judío puede dar expresión al concepto básico subyacente en el sistema de *korbanot*. Los mismos beneficios espirituales que resultaban de los sacrificios de "el servicio de los actos" (*avodá she'bamaasé*), se derivan ahora de las oraciones, de "el servicio del corazón" (*avodá she'balev*).

Para apoyar este criterio, los Sabios citaban a los Profetas: "Y en lugar de becerros ofreceremos (la oración de) nuestros labios" (Oseas 14:3). El Talmud describe una discusión entre Dios y Abraham acerca del modo en que los pecados de Israel podrían ser perdonados. Abraham dice: — "Está bien mientras exista el Templo. ¿Pero qué sucederá cuando el Templo no esté?" Y el Todopoderoso le responde: — "Ya lo he dispuesto en la Torá, en la sección de los sacrificios. Cuando el pueblo la lea, Yo lo consideraré como si hubieran ofrendado estos sacrificios ante Mi y les perdonaré todas sus faltas" (*Meguilá* 31b; *Taanit* 27 b).

Algunos Sabios no vacilan en considerar la sustitución (las oraciones) como espiritualmente superior al original (los sacrificios), y como una meta hacia la cual el judaísmo había aspirado de hecho, incluso cuando se cumplían los sacrificios en el Templo de Jerusalén. El Talmud registra la opinión de uno de estos Sabios, Rabí Elazar, quien deduce de un texto de las Escrituras que "la oración es superior a los sacrificios" (*Berajot* 32b).

Precisamente debido a que ya mucho tiempo atrás nos hemos entregado a la oración y a la sola lectura sobre los sacrificios, continuamos diciendo las oraciones por la restauración del Templo y del servicio en él (*Avodá*), porque son los símbolos de la Era Mesiánica y de la Redención Divina.

La cuestión de si la reconstrucción del Tercer Templo será acompañada por la reposición de los sacrificios animales, ya es un asunto totalmente diferente. Resulta bastante vano discutir hoy en día esta cuestión. Cuando ello sea posible, aun los que se oponen ahora pueden quizás considerarlo entonces de otro modo; del mismo modo que los que ahora están a favor, pueden tal vez hallar razones *halájicas* para objetarlo. Las cosas pueden ser entonces totalmente diferentes. En primer término, está ampliamente aceptado que los sacrificios no pueden ser restablecidos hasta que llegue el Mesías y el Tercer *Bet Hamikdash* sea restaurado. Más aún, aquellos que más ardientemente rezan por la reposición del sistema de los sacrificios, viendo en ello la renovación de la prístina gloria del Templo de Jerusalén, son los primeros en admitir que *en las circunstancias actuales*, aun cuando el Monte del Templo fuera devuelto físicamente a nuestra posesión, los problemas *halájicos* inherentes a la restauración del servicio del Templo son insuperables.

¿Cómo será posible verificar la pureza genealógica de los *cohanim* actuales y *demostrar* su linaje?. La Torá previene que quien no sea *cohén* no ha de atreverse a acercarse al altar. ¿De qué modo será posible determinar el lugar exacto donde estaba ubicado el altar? Está prohibido sacrificar en algún otro lugar

fuera de éste. ¿Cómo será posible confeccionar las vestimentas sacerdotales, sin las cuales los *cohanim* no pueden oficiar, si los tejidos y las tinturas que deben utilizarse en su confección ya no son obtenibles? ¿De qué modo podrán obtenerse las piedras preciosas para el pectoral, si no se cuenta con el método prescripto para hacerlas debidamente? Estas y otras preguntas similares plantean serios problemas *halájicos* que las autoridades religiosas contemporáneas sencillamente no están en condiciones de resolver.

Por lo tanto, la respuesta a todas las cuestiones referentes al restablecimiento del sistema de sacrificios radica en el futuro, a la espera del advenimiento del Mesías y de la restauración que él hará del Templo de Jerusalén.

En el ínterin no podemos decidir arbitrariamente la abrogación — ni siquiera teórica — de preceptos y rituales de la Torá, sea cual fuere la razón por la cual fueron establecidos originariamente, aun cuando ya no parezcan apropiados. No somos nosotros quienes podemos ejercer esta autoridad. En la conclusión del Tratado de *Avodá* en su obra *Mishné Torá*, Maimónides clasifica todos los *korbanot* en la categoría de las leyes religiosas conocidas como *jukim* (disposiciones establecidas por una autoridad superior y que son obligatorias para todos), cuyas razones no conocemos y cuyo sentido escapa a nuestro entendimiento. Respecto a todas estas leyes dice: "No debemos menospreciarlas". Parafraseando Exodo 19:21-22, dice: "Nadie ha de abalanzarse por ascender hacia el Señor, no sea que el Señor estalle en ira contra él. Los pensamientos acerca (de *jukim*) no pueden ser como los pensamientos sobre asuntos seculares " (*Maimónides, Hiljot Meilá* 8:8).

Si admitimos el credo fundamental del judaísmo, de que la Torá representa la infinita sabiduría de Dios, debemos tener suficiente fe para creer que la *Halajá* — a través de la cual la Voluntad y la Sabiduría Divinas han seguido revelándose a lo largo de la historia — y quizás el retorno de la profecía, habrán

de señalar el camino a las respuestas y actitudes correctas cuando llegue el momento.

LA *AMIDA* DEL *MUSAF* DE ROSH HASHANA

El *Musaf* de *Rosh Hashaná* es notablemente diferente en su forma, su contenido y en los tópicos que destaca, de cualquier otra *Amidá* de *Musaf* en el curso del año, si bien también aquí se incluyen los pasajes que describen la ofrenda correspondiente a ese día especial y la pérdida del Templo de Jerusalén. En primer término, la sección intermedia no consiste en una bendición relativamente breve; sino en tres largas bendiciones. Prácticamente es la *Amidá* más larga de todos los días del año. En segundo término, en las bendiciones que incluye se subraya el carácter de Dios como Soberano del Universo, como Juez compasivo y clemente y como Señor en cuyas manos está la llave de nuestra redención.

La primera de las bendiciones intermedias es conocida como *Maljuyot* (realezas), y subraya el dominio de Dios sobre el mundo entero. La segunda bendición es denominada *Zijronot* (recuerdos) y señala que Dios recuerda los actos de toda criatura humana y recuerda Su Pacto con Abraham, Isaac y Jacob. La tercera bendición, *Shofarot* (toques del *Shofar*), se refiere a la revelación de Dios ante Israel y a la redención final. En el contexto de esta última oración rezamos — al igual que en las festividades — por el retorno de Israel a su país y por el restablecimiento del servicio del Templo de Jerusalén. Además de ello, este *Musaf* es dramatizado por encima de todas las otras oraciones de *Musaf* que se dicen en el correr del año, debido a que cada una de estas tres bendiciones concluye con el toque del *Shofar*. En el rito ashkenazí se toca el *Shofar* únicamente durante la repetición de la *Amidá* por el Maestro de Oraciones.

En los ritos sefaradí y jasídico se toca el *Shofar* también durante la recitación silenciosa de la *Amidá*.

Capítulo 5

La Kedushá y otras adiciones a la Amidá

KEDUSHA

En la repetición de la *Amidá* que hace el Maestro de Oraciones hay un momento de particular significación. Inmediatamente después de la segunda bendición, la congregación toda se pone de pie para unirse al Maestro de Oraciones en la proclamación pública de la Santidad de Dios. Como prefacio a la tercera bendición se introduce una oración denominada "*Kedushá*", que significa "santidad". El núcleo de esta oración está constituído por los tres versículos que integran la respuesta de la congregación.

El primer versículo es tomado de la visión del Profeta Isaías de los serafines que rodean el Trono Divino y proclaman la Santidad de Dios en los siguientes términos:

קָדוֹשׁ, קָדוֹשׁ, קָדוֹשׁ יהוה צְבָאוֹת, מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ:

Kadosh, Kadosh, Kadosh, Adonai Tzevaot, meló col haaretz Kevodó.

Santo, Santo, Santo es el Señor de los Ejércitos; Su gloria colma toda la tierra. (*Isaías 6:3*)

El segundo versículo procede de la visión celestial de Ezequiel. Son las palabras que escuchó entre el gran estruendo cuando fue transportado por el viento:

בָּרוּךְ כְּבוֹד יהוה מִמְּקוֹמוֹ:

Baruj Kevod Adonai mimekomó.

Bendita sea la gloria del Señor desde su sitial.
(*Ezequiel 3;12*).

El tercer versículo pertenece a los Salmos y su sentido es menos místico. Es una declaración atribuída, no a los ángeles sino a la gente, que proclama:

יִמְלֹךְ יהוה לְעוֹלָם, אֱלֹהַיִךְ צִיּוֹן לְדֹר וָדֹר, הַלְלוּיָהּ:

Yimloj Adonai le'olam; Elohaij, Tzión, ledor vador; Haleluyá.

El Señor reinará eternamente; tu Dios, oh Sión, reinará de generación en generación. Haleluyá. (*Salmo 146:10*)

En la *Amidá* del *Musaf* del Shabat y días festivos, la *Kedushá* incluye una respuesta adicional de la congregación:

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, יהוה אֱלֹהֵינוּ, יהוה אֶחָד:

Shemá Yisrael, Adonai Eloheinu, Adonai Ejad.

Escucha, Israel, el Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno.

אֲנִי יהוה אֱלֹהֵיכֶם:

Aní Adonai Eloheijem.

Yo soy el Señor, vuestro Dios.

Estas dos respuestas, que son el primer versículo y las palabras finales de la oración de *Shemá*, fueron agregadas casi mil años después que Ezra prescribiera la recitación de la *Kedushá*. En el siglo V de la Era Común, las persecuciones religiosas en Persia, que prohibían a los judíos recitar en público la *Shemá*, condujeron a los Sabios judíos de ese país a incluir en la *Kedushá* esta respuesta en forma permanente. Se partía de la suposición de que los inspectores enviados por el gobierno para vigilar la prohibición saldrían de la sinagoga antes de la repetición de la *Amidá*, satisfechos al observar que no se había recitado la *Shemá*. La proclamación de la unidad de Dios quedó tan bien entretejida en el texto original, que aun después de haber cesado las persecuciones se conservó en la *Kedushá* del *Musaf* para conmemorar esos sucesos, quedando así establecido su uso en todas partes.

Significado de la Kedushá

El judío piadoso, además de cumplir su deber de rezar, se esfuerza por recitar la *Kedushá*. Incluso quien ya haya dicho sus oraciones se unirá gustoso a un grupo que esté diciendo la *Kedushá*. ¿Qué tiene de especial esta oración? ¿Por qué motivo tiene tan extraordinaria significación esta triple declaración de santidad: *Kadosh, Kadosh, Kadosh*? Es probable que ello se deba a que la recitación de la *Kedushá* haya sido considerada como una ocasión de observar una de las enseñanzas de la Torá: "Y seré santificado en medio de los hijos de Israel" (Levítico 22:32). La *Kedushá* es una oportunidad para santificar a Dios, para proclamar en público Su santidad.

A la par de una profunda fe en la existencia de Dios y en Su Providencia, hay una toma de conciencia del misterio de Dios. Aun después de haber agotado todas las especulaciones filosóficas, los análisis racionalistas o las percepciones místicas, Dios continúa estando más allá de nuestro entendimiento. Su secreto sigue siendo impenetrable.

La Torá nos relata que Moisés trató de penetrar este secreto y de descubrir la esencia de Dios. Y así fue como suplicó a Dios: "Enséñame Tu Gloria". Pero incluso a Moisés, el más grande de todos los profetas, el único de quien se dice que había hablado con Dios "cara a cara", le fue denegado: — "No podrás ver Mi faz, porque no puede hombre verla y vivir" (Exodo 33:20).

Se atribuyen a Dios numerosas cualidades. Se le conoce por diversos nombres: Creador, Omnipresente, Todopoderoso, Omnipotente, Omnisciente, Infinito, Eterno, Misericordioso. Pero hay un nombre que no describe atributo divino alguno, sino que se refiere a Su esencia, Su misterio. Decimos que Dios es El Santo — *HaKadosh* — (y cuando nos referimos a Dios por ese nombre, se suelen agregar las palabras *Baruj Hu* [Bendito Sea]). Con tanta frecuencia se adjudica a Dios el carácter de Santo, y lo aceptamos como algo tan evidente, que "Santo" se ha convertido prácticamente en sinónimo de Dios y de todo lo que con El se relaciona. Sin embargo, no nos detenemos a pensar qué es lo que significa realmente el término "Santo".

¿Qué sentido tiene declarar que Dios es Santo? ¿Es lo mismo que afirmar que el Shabat es un día santo, que Israel es un pueblo santo, o que algún ser humano es una persona santa?

La tradición judía interpreta el término "santo" en el sentido de "separado de", pero de un modo que también denota un nivel espiritual más elevado. Cuando se lo aplica a personas, lugares o tiempo, este concepto es más fácil de explicar y más accesible al entendimiento.

La vida consiste en una escala espiritual, con peldaños que conducen hacia arriba, a las más elevadas cumbres espirituales, o hacia abajo, a las profundidades del envilecimiento moral y del caos espiritual. La santidad de la gente depende de su capacidad para desarrollar una sensibilidad religioso-moral que le permita distinguir lo bueno de lo malo, lo verdadero de lo falso, lo propio de lo impropio, lo puro de lo impuro. Una persona santa es aquella cuya conducta refleja esta sensibilidad.

De modo que ser santo significa ser separado, pero sólo de lo que sea vulgar y profano en la vida, de lo que la Torá prohíbe, pero no de la totalidad de la vida humana y comunitaria. En el judaísmo la santidad no se define como una separación de la vida; no es el ascético retiro de la vida ni la negación de los placeres legítimos sancionados por la Torá.

Según Rabí Abraham Isaac Hacohen Kook, el más elevado nivel de santidad humana se alcanza, de hecho, cuando uno aspira a la perfección espiritual de la sociedad como un todo. Por más indicado que sea aspirar a la propia perfección espiritual con su cortejo de felicidad interior y de íntima tranquilidad, ello sigue siendo de cierto modo una meta estrechamente egoísta. La santidad exige que el individuo sea parte de la comunidad para ayudarla a mejorarse y a perfeccionarse; debe hacerlo así porque es la voluntad de Dios y constituye un acto de homenaje a El (*Olat Reiyá I, páginas* 271-272).

Pero la santidad en el hombre o en la sociedad sigue siendo una cuestión de graduación. Hay diferentes niveles de santidad, tal como hay diferentes niveles de profanación. A veces estos niveles de santidad reflejan el grado de intensidad de la fe en Dios, del mismo modo como la conducta de la persona puede reflejar diversos grados de sensibilidad a las cuestiones religioso-morales. A veces estos diferentes niveles — esta especie de jerarquía en la santidad — son resultantes de las funciones espirituales que Dios asigna a diferentes individuos o grupos. Las diferencias en santidad entre el *Cohén Gadol* ("Supremo Sacerdote") y los otros *cohanim*, entre un *cohén* y un judío cualquiera, entre Israel y las otras naciones, entre el Shabat y los otros días de la semana, incluso entre el Shabat y un día de fiesta, resultan de los diferentes papeles que a cada uno se le ha asignado.

Sin embargo, la Santidad de Dios no es de la misma clase que la santidad de los hombres. Es cierto que Dios dijo a Israel: "Seréis santos, porque Yo soy Santo", pero no cabe establecer aquí una ecuación de santidad. El hombre puede aspirar a la

santidad en su propio nivel, pero su santidad nunca puede llegar a ser como la de Dios. La santidad del ser humano, por más excelsa que sea, sigue siendo imperfecta, porque el hombre es imperfecto. Pero la Santidad de Dios es absoluta y perfecta. Más aún, a diferencia de la santidad humana, la Santidad Divina no es función de una conducta, ya que es inherente a la naturaleza misma de Dios. No nos habla de lo que Dios hace, sino de lo que Dios es!

El erudito rabínico David Tzvi Hoffman halla alusiones a esta diferencia de santidad en la forma en que el texto masorético escribe la palabra *Kadosh* (santo) en el libro Levítico de la Torá. Cuando ésta palabra se refiere al ser humano está escrita קדש, con omisión de la letra *vav*. Pero cuando se refiere a Dios está escrita completa: קדוש. La Santidad de Dios es completa y perfecta.

En la traducción al arameo de Isaías 6:3, Onkelos interpreta la triple proclamación de "Santo, Santo, Santo" en el sentido de que Dios es Santo en los cielos, en la tierra y en el tiempo. El comentario sobre la Biblia, de Rabí Meir Leib ben Yejiel Mijel (1809-1879), conocido como el *Malbim*, lo explica en los siguientes términos:

> Dios está separado de la tierra, por el hecho de que no es un ser material.
> Dios está separado del tiempo, porque es perenne, eterno; Dios no tiene principio ni tiene fin.
> Pero también está separado Dios de los cielos, por el hecho de que no tiene forma alguna.

Dios no sólo está por encima y más allá del hombre y de su mundo, sino que los ángeles proclaman a Dios también por encima y más allá del mundo celestial. Si los ángeles así lo proclaman, pueden los mortales decir menos que esto? Por lo tanto, las mismas palabras de reverencia que los seres celestiales dirigen a Dios — según lo relatado en la visión del Profeta Isaías — son repetidas por Sus fieles adoradores sobre la tierra. Esta

proclamación testifica el misterio inherente a la Santidad de Dios, o sea que Dios está en todo y es parte de todo, tanto en los cielos como en la tierra, si bien está totalmente separado de todo. Dios se nos revela en el tiempo, pero está totalmente separado del tiempo. De un modo que ningún mortal ni ser celestial puede serlo, Dios es Santo, Santo, Santo!

La invitación a recitar la Kedushá

Una de las diferencias más marcadas entre el rito ashkenazí y el sefaradí, aparece en la *Kedushá*, si bien no en los versículos que debe decir la congregación. Esta diferencia aparece en las palabras de introducción a la *Kedushá*, que antes eran recitadas solamente por el Maestro de Oraciones y no por la congregación. Estas palabras constituyen una invitación a la congregación a decir la *Kedushá*. En los últimos siglos se implantó la costumbre de que también la congregación recite estas palabras de introducción, "como si estuviéramos exhortándonos a decir la *Kedushá*" (*Aruj Hashulján* 125:2).

Entre los ashkenazíes la frase de introducción a la *Kedushá* es:

נְקַדֵּשׁ אֶת שִׁמְךָ בָּעוֹלָם כְּשֵׁם שֶׁמַּקְדִּישִׁים אותו
בִּשְׁמֵי מָרוֹם, כַּכָּתוּב עַל יַד נְבִיאֶךָ: וְקָרָא זֶה
אֶל זֶה וְאָמַר:

Santificaremos Tu nombre en el mundo, tal como Lo santifican en los cielos superiores, según está escrito por Tu profeta: Y se llaman unos a los otros, diciendo:

Entre los sefaradíes y los jasiditas la frase de introducción es:

נַקְדִּישָׁךְ וְנַעֲרִיצָךְ כְּנֹעַם שִׂיחַ סוד שַׂרְפֵי קֹדֶשׁ,
הַמְשַׁלְּשִׁים לְךָ קְדֻשָּׁה, כַּכָּתוּב עַל יַד נְבִיאָךְ:
וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר:

Te santificaremos y Te reverenciaremos con las frases gratas y misteriosas de los serafines santos, quienes triplemente Te santifican, según está escrito por Tu profeta: Y se llaman unos a los otros, diciendo:

En la *Amidá* del *Musáf* en Shabat y días festivos, el exordio para la *Kedushá* es, entre los ashkenazíes:

נַעֲרִיצְךָ וְנַקְדִּישְׁךָ כְּסוֹד שִׂיחַ שַׂרְפֵי קֹדֶשׁ,
הַמַּקְדִּישִׁים שִׁמְךָ בַּקֹּדֶשׁ. כַּכָּתוּב עַל יַד נְבִיאֶךָ:
וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר:

Te reverenciaremos y Te santificaremos con las misteriosas frases de los serafines santos que santifican Tu nombre en el Santuario (en las alturas), según está escrito por Tu profeta: Y se llaman unos a los otros, diciendo:

Esta era la versión usada por lo judíos de Eretz Israel. La versión babilónica, adoptada por los judíos sefaradíes y también por los ashkenazíes jasiditas, es la siguiente:

כֶּתֶר יִתְּנוּ לְךָ, יהוה אֱלֹהֵינוּ, מַלְאָכִים הֲמוֹנֵי
מַעְלָה, עִם עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל קְבוּצֵי מַטָּה,
יַחַד כֻּלָּם קְדֻשָּׁה לְךָ יְשַׁלֵּשׁוּ, כַּדָּבָר הָאָמוּר
עַל יַד נְבִיאֶךָ: וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר:

Corona Te ofrecen a Tí, Señor, nuestro Dios, las huestes de ángeles en las alturas, con Tu pueblo Israel congregado (aquí) abajo. Todos ellos conjuntamente Tu santidad triplican, conforme a la palabra dicha por Tu profeta: Y se llaman unos a los otros, diciendo:

El uso ashkenazí se basa en el *Sidur* de Saadia Gaón, quien si bien era babilonio, fue influido por el texto utilizado entre los

judíos de Eretz Israel. El uso sefaradí se basa en el *Sidur* de Amram Gaón, que sigue el texto que predominaba entre los judíos de Babilonia.

Los versículos de conexión en la Kedushá

Además de la invitación a recitar la *Kedushá*, el Maestro de Oraciones dice también algunos versículos adicionales que sirven de introducción a las respuestas recitadas por la congregación. Esas frases son muy cortas en los días laborables y son algo más largas en Shabat y días festivos. A diferencia de los versículos de invitación, estos versículos de conexión casi no difieren en el rito ashkenazí y en el sefaradí.

No es necesario que la congregación recite estos versículos de conexión, y en un tiempo los decía únicamente el Maestro de Oraciones. En muchas comunidades todavía se hace así. Sin embargo, se ha hecho común en numerosas congregaciones que toda la congregación los recite, especialmente en Shabat y días festivos.

Disposiciones relativas a la Kedushá

— La *Kedushá* se recita únicamente en presencia de un *minián* (quórum de diez personas judías mayores de 13 años).
— Se recita estando de pie, con los pies juntos.
— No se puede interrumpir la *Kedushá* para conversar.
— Aun si uno está solamente presente, sin participar en el servicio de oraciones, debe interrumpir lo que estuviera haciendo y unirse a la recitación de la *Kedushá*.
— Al decir las palabras *Kadosh, Kadosh, Kadosh*, se acostumbra alzarse un tanto sobre la punta de los pies. Esto evoca el movimiento de los ángeles según la descripción de Isaías 6:2: "y con las otras dos (alas) volaban". El alzar el cuerpo viene a simbolizar también una elevación del espíritu.
— Si uno está recitando la *Amidá* cuando la congregación comienza a decir *Kedushá*, no debe interrumpir la *Amidá* para

unirse a la recitación de la *Kedushá*. Deberá detener la recitación de la *Amidá* para escuchar la *Kedushá*, pero sin responder a ella. En este caso, la atención es considerada equivalente a la respuesta (*Oraj Jayim* 104:7).

YAALE VE YAVO

En los días de fiesta y en Rosh Hashaná se agrega a toda *Amidá*, con excepción de la de *Musaf*, una oración conocida como *Yaalé Ve Yavó*. Esta plegaria se incorpora a la bendición de *Retzei*, que solicita a Dios que acepte las ofrendas de Su pueblo Israel. El Talmud se refiere a esta oración como "*meéin hameorá*", que significa "sinopsis del acontecimiento" (*Shabat* 24a). Este mismo término de "*meéin hameorá*" se utiliza también para referirse a los pasajes que en Janucá y en Purim se agregan a la *Amidá* y que describen el acontecimiento histórico que se está celebrando. Sin embargo la plegaria de *Yaalé Ve Yavó* no parece describir algún acontecimiento en particular. Fuera de la mención del nombre de la fiesta — que fácilmente pudo haber sido introducida en la bendición de *Retzei* sin acudir al recurso de un pasaje adicional — *Yaalé Ve Yavó* plantea la cuestión de si hay algo más en esta oración que justifique su denominación de "sinopsis del acontecimiento".

Rabí Levi Yitzhak Rabinowitz sugiere que *Yaalé Ve Yavó* describe, de hecho, la presentación de una ofrenda festiva en el altar, lo cual también explica la razón de que esta plegaria se recite solamente en los días de fiesta en los cuales se ofrecía una ofrenda adicional (*musaf*). Las palabras que siguen al introito de "Dios nuestro, y Dios de nuestros padres", no son una exageración de sinónimos hecha por un liturgista que se deja arrebatar por sus sentimientos. Son más bien la descripción de una escena de día de fiesta en la época del Templo, cuando los judíos acudían en peregrinación a Jerusalén cargados con sus ofrendas al Templo. Había un sistema y un procedimiento para

la presentación de estas ofrendas voluntarias. Podemos imaginarnos el complicado ritual que se desarrollaba a medida que cada peregrino llegaba al pie de la escalinata que conducía al altar. Las indicaciones de un *cohén* encargado de orientar a los peregrinos bien pudieron haber sido las siguientes:

Y sea este acto recordado (por Dios) (*yizajer*).
Sea esta ofrenda registrada (en Su memoria) (*yipaked*);
Sea escuchada (su invocación) (*yishamá*);
Sea la ofrenda aceptada (*yeratzé*);
Sea bien vista (ante el *cohén* oficiante) (*yeraé*);
Sea alcanzada (al altar) (*yaguía*);
Alléguese (*yavó*);
Ascienda (por los escalones) (*yaalé*);

Esta es, pues, una "sinopsis del acontecimiento". Pero esta plegaria no se limita solamente al pasado. De haber sido así, se la habría incluído también en la Bendición de Agradecimiento Después de las Comidas, tal como se hizo con los pasajes alusivos a Janucá y a Purim. *Yaalé Ve Yavó* es también una oración por el presente y por el futuro. Si bien el Templo de Jerusalén no existe ahora, y no podemos ofrecer en él nuestras ofrendas materiales, podemos brindar a Dios *la ofrenda de nuestras recordaciones*, y así lo hacemos. Recordamos aquí a nuestros Patriarcas, al Mesías, a Jerusalén la Ciudad Sagrada, y a la Casa de Israel fraternalmente unida en un solo pueblo. Estas recordaciones, que reafirman las enseñanzas básicas del judaísmo, constituyen nuestras ofrendas festivas a Dios. Rezamos para que sean aceptadas. Las mismas palabras que describen tan gráficamente una escena de la antigüedad, se utilizan ahora para enumerar las ocho etapas de la llegada ante Dios de nuestras rememoraciones verbales.

אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. יַעֲלֶה וְיָבוֹא וְיַגִּיעַ. וְיֵרָאֶה וְיֵרָצֶה וְיִשָּׁמַע. וְיִפָּקֵד וְיִזָּכֵר זִכְרוֹנֵנוּ וּפִקְדוֹנֵנוּ זִכְרוֹן אֲבוֹתֵינוּ. זִכְרוֹן מָשִׁיחַ בֶּן דָּוִד עַבְדָּךְ. זִכְרוֹן יְרוּשָׁלַיִם עִיר קָדְשָׁךְ. זִכְרוֹן כָּל עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל. לְפָנֶיךָ. לִפְלֵיטָה לְטוֹבָה. לְחֵן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים. לְחַיִּים וּלְשָׁלוֹם בְּיוֹם

בראש חודש רֹאשׁ הַחֹדֶשׁ / בפסח חַג הַמַּצּוֹת / בסוכות חַג הַסֻּכּוֹת

הַזֶּה. זָכְרֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ בּוֹ לְטוֹבָה. וּפָקְדֵנוּ בוֹ לִבְרָכָה. וְהוֹשִׁיעֵנוּ בוֹ לְחַיִּים. וּבִדְבַר יְשׁוּעָה וְרַחֲמִים חוּס וְחָנֵּנוּ וְרַחֵם עָלֵינוּ וְהוֹשִׁיעֵנוּ. כִּי אֵלֶיךָ עֵינֵינוּ. כִּי אֵל מֶלֶךְ חַנּוּן וְרַחוּם אָתָּה.

Dios nuestro y Dios de nuestros padres. Asciendan y lléguente, alcáncente, y sean bien vistas y aceptadas y escuchadas, y hagas memoria y recuerdes, nuestras recordaciones y rememoraciones, y el recuerdo de nuestros antepasados, y el recuerdo del Mesías, hijo de David, Tu siervo, y el recuerdo de Jerusalén, Tu ciudad sagrada, y el recuerdo de todo Tu pueblo, la Casa de Israel; acudan ante Ti para salvación, para bien, para gracia, favor y misericordia; para la vida y la paz, en este día

(en Rosh Jódesh) *de principio de mes.*

(en Pésaj) *de celebración de los ácimos.*

(en Sucot) *de celebración de las cabañas.*

Recuérdanos, Señor, nuestro Dios, en él para bien; y menciónanos en él para bendición*; y sálvanos en él para la vida*. Y con palabras de salvación y misericordia, ten piedad y clemencia, y apiádate de nosotros, y sálvanos, pues nuestras miradas se dirigen a Ti, Porque Tú eres Dios, Rey Clemente y Misericordioso.*

*En la repetición de la *Amidá* se acostumbra que la congregación responda "Amén" en estos puntos.

Nunca se dice la plegaria de *Yaalé Ve Yavó* en la *Amidá* del *Musaf*, porque en la bendición intermedia de esta *Amidá* ya se mencionan el sacrificio correspondiente a la fiesta y el servicio del Templo. En los días en que se dice en la *Amidá* la oración de *Yaalé Ve Yavó*, se la dice tambíen en la Oración de Agradecimiento Después de la Comida.

LA BENDICION SACERDOTAL: *BIRCAT COHANIM*

La Torá ordena que los *cohanim* (sacerdotes) bendigan al pueblo de Israel y prescribe la fórmula de esta bendición. En hebreo consiste esta bendición en quince palabras, divididas en tres versículos muy breves, de tres, cinco y siete palabras respectivamente:

יְבָרֶכְךָ יהוה וְיִשְׁמְרֶךָ:

יָאֵר יהוה פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ:

יִשָּׂא יהוה פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם:

— *Bendígate el Señor y guárdete.*
— *Haga resplandecer el Señor Su rostro hacia ti y te agracie.*
— *Vuelva el Señor Su rostro hacia ti y te conceda la paz.*
(*Números 6:24-26*)

El Targum, la antigua traducción de la Torá al arameo, nos brinda una autorizada percepción del sentido de estos tres versículos. La intención del primero es una bendición por el éxito en la labor de cada uno y protección en situaciones de peligro. El segundo versículo es un pedido de iluminación a través del estudio de la Torá. Y el tercer versículo es una súplica a Dios para que en Su gracia nos escuche cuando Le dirigimos nuestras oraciones, y concluye con una plegaria por la paz en todos los sentidos.

No hay que pensar aquí que la bendición deriva de la posición, del poder o de los méritos del *cohén*, o que éste sea la fuente de la bendición. La Torá lo dice claramente, inmediatamente después de dar la fórmula de la Bendición Sacerdotal: "Y pondrán Mi nombre sobre los hijos de Israel, y Yo los bendeciré" (Números 6:27). Sólo Dios es la fuente de las bendiciones. Los *cohanim* no son más que instrumentos a través de los cuales la bendición llega al pueblo. Los *cohanim* pronuncian las palabras de la bendición; sólo Dios la otorga.

El ritual de la Bendición Sacerdotal (*Bircat Cohanim*) fue parte integral del servicio en el Templo de Jerusalén. Se realizaba cada día, inmediatamente después de la ofrenda matinal cotidiana (*Tamid* 7:2; *Maimónides, Hiljot Tefilá* 14:14).

Pero esta bendición no estaba limitada solamente al ámbito del Templo. Aún antes de que hubiera sinagoga, se convirtió en parte de las reuniones comunitarias para rezar, y posteriormente fue incorporada al ritual de la sinagoga. En el período del Primer Templo, el rito de la Bendición Sacerdotal se cumplía en cualquier lugar del país donde se reunieran los *Anshei Maamadot* para rezar (*Sotá* 7:6; *Tanit* 4:1) (Véanse páginas 25-27).

Este rito también es llamado en hebreo "*nesiat capayim*" (alzamiento de las palmas de la mano), por ser ésta la posición que adoptan los *cohanim* al impartir la bendición. La razón que lo hagan así se halla en la Torá (Levítico 9:22): "Alzó Aarón sus manos sobre el pueblo y bendíjolos". Sin embargo, la denominación más común de esta ceremonia es "*dújenen*", expresión ídish derivada del vocablo hebreo "*duján*" (estrado) y se refiere al estrado del Templo sobre el cual se ubicaban los *cohanim* para pronunciar la bendición. El Talmud menciona este rito como "la ascensión al *duján*" (*Shabat* 118a).

El procedimiento ritual

En la sinagoga se cumple este rito antes de la última oración de la *Amidá* que es la Bendición por la Paz. Cuando el Maestro

de Oraciones comienza la Bendición de *Retzei*, los *cohanim* ascienden al área delante del *Arón Hakódesh* (*Sotá* 38b). Al hacerlo, se mantienen vueltos hacia el *Arón Hakódesh* y esperan ser convocados.

Cuando el Maestro de Oraciones concluye la Bendición de Agradecimiento (*Modim Anajnu*), él (o alguien designado a tal efecto) llama en voz alta: "*Cohanim*". Si sobre el estrado se encuentra un solo *cohén*, se omite este llamado. Los *cohanim* comienzan entonces a recitar al unísono la bendición que deben pronunciar antes del cumplimiento de su deber religioso:

> *"Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con la santidad de Aarón y nos has ordenado bendecir a Tu pueblo Israel con amor".*

En el medio de esta bendición los *cohanim* se vuelven hacia la congregación, teniendo el rostro y las manos cubiertas por el *talit*.

Entonces el Maestro de Oraciones canta cada una de las palabras de la Bendición Sacerdotal, las cuales son repetidas por los *cohanim*. El Maestro de Oraciones lo hace en voz baja, ya que su función aquí es solamente la de apuntador. Los *cohanim*, en cambio, deben pronunciar cada palabra de la bendición en voz alta y claramente. La tonada especial utilizada para esta bendición se reserva específicamente para este rito.

El papel de la congregacion durante toda esta ceremonia es estar de pie como cuando uno se para a fin de rezar, con la cabeza inclinada y la mirada hacia abajo en señal de respeto y humildad, escuchando atentamente las palabras pronunciadas por los *cohanim*. Al concluir cada uno de los versículos de la bendición, o sea después de las palabras "*veishmereja*", "*veyijuneka*", y "*shalom*", la congregación responde "*Amén*".

La congregación debe estar mirando hacia los *cohanim*. Los que están a un costado de los *cohanim* no tienen necesidad de cambiar de lugar, pero los que estuvieran sentados detrás de los *cohanim* deben dejar sus asientos para ubicarse delante de ellos.

De lo contrario se considera que la bendición no los alcanza (*Oraj Jayim* 128: 23-24; *Mishná Berurá*: 95).

Se acostumbra bajar la mirada y no contemplar a los *cohanim* cuando recitan la Bendición Sacerdotal. Ello es para evitar cualquier distracción y facilitar la mejor concentración en las palabras de la bendición (*Maimónides, Hiljot Tefilá* 14:7). Es también una muestra de respeto. Sin embargo, en algunas partes se ha desarrollado una práctica bastante extraña: algunas personas se dan vuelta de espaldas a los *cohanim* durante esta ceremonia, pretendiendo así evitar mirarles aun sin intención.

Hay una razón para esta actitud tan peregrina. El Talmud dice que quienes contemplan a los *cohanim* en el Templo cuando están diciendo la Bendición Sacerdotal, "sus ojos se oscurecen" (*Jaguigá* 16a). Rashi lo explica diciendo que ello se debería al resplandor de la Divina Presencia en el *Bet Hamikdash*, emanada de los dedos de los *cohanim*. Esta razón gira alrededor de la utilización del Tetragrámaton (*Shem Hameforash*) por los *cohanim* en el Templo. (Véase la llamada al pie de la página 189). Si bien la afirmación del Talmud no se aplica cuando *Bircat Cohanim* se dice fuera del Templo de Jerusalén, donde no se utiliza el *Shem Hameforash*, es fácil entender que esta creencia se haya aplicado también erróneamente a la sinagoga, infundiendo en algunas personas el temor de quedar ciegas.

Se pueden comprender los sentimientos y las intenciones de la gente que da la espalda a los *cohanim* durante la Bendición Sacerdotal, pero su actitud no deja de ser equivocada. Al darse vuelta de espaldas a los *cohanim*, parecerían estar protestando, como si estuvieran diciendo: — "No me incluyan en la bendición". Aun cuando nada más lejos de su propósito que desentenderse de la bendición u ofender a los *cohanim*, esto es, de hecho, lo que parece desprenderse de su actitud. Más aún, esta actitud es totalmente contraria a la *Halajá* que requiere que estemos de cara a los *cohanim*.

La mayoría de los libros de oraciones traen una serie de versículos de alabanzas y de agradecimiento para ser recitados por la congregación mientras los *cohanim* pronuncian cada una de las palabras de la Bendición. El Talmud registra un debate entre los Sabios acerca de si el pueblo debe responder a la Bendición Sacerdotal con versículos de agradecimiento y loas a Dios, o debe mantenerse en silencio. Hay una posición que sostiene que la gente debe responder. "¿Cabe imaginar que un servidor que recibe una bendición no exprese su agradecimiento y su reconocimiento a quien le está bendiciendo?". Pero de hecho prevaleció la opinión contraria, de Rabí Hanina bar Papa: "¿Cabe imaginar que un servidor que recibe una bendición no esté atento a lo que se le está diciendo?". Si bien la costumbre popular establece que se digan estos versículos, y en efecto están incluídos en la mayoría de los libros de oraciones, la *Halajá* sostiene que estos versículos no deben decirse (*Sotá* 40a; *Aruj Hashulján* 128:39).

En la mayoría de los libros de oraciones figuran también otras dos plegarias para ser recitadas después de cada uno de los versículos de *Bircat Cohanim*. Estas son meditaciones personales y de hecho no forman parte del rito. La primera de estas plegarias comienza con las palabras: "*Ribonó Shel Olam*" (Soberano del Universo) y se basa en la manifestación de un Sabio del Talmud de que "Si uno ha tenido un mal sueño... que se coloque delante de los *cohanim* cuando ellos extienden sus manos (para pronunciar la Bendición Sacerdotal) y diga:..." Y aquí recomienda recitar la primera de estas plegarias personales. La segunda oración: "*Yehí Ratzón*" (Sea Tu voluntad), es una hermosa meditación personal compuesta en el siglo XVII como conclusión de *Bircat Cohanim*. La recitación de estas plegarias no es obligatoria. Si se dicen, hay que tener cuidado de recitarlas en el momento que los *cohanim* están cantando las palabras finales de los versículos de la Bendición Sacerdotal.

En la mayoría de las sinagogas de Israel y entre los judíos sefaradíes en todo el mundo, los *cohanim* ascienden al estrado

para pronunciar la Bendición Sacerdotal todos los días del año, siguiendo la antigua práctica del Templo de Jerusalén. Ello se hace durante la *Amidá* de *Shajarit*, y cuando se dice *Musaf* durante la *Amidá* del *Musaf*. En Yom Kipur se dice la Bendición Sacerdotal también en el servicio de *Neilá* (*Taanit* 26b).

Sin embargo, la práctica ashkenazí en la diáspora es cumplir este rito solamente durante la *Amidá* del Musaf de las festividades bíblicas (excepto en Jol Hamoéd). La justificación de limitar la recitación de la Bendición Sacerdotal a estos días solamente, se basa en una indicación de las Escrituras, de que el *cohén* ha de bendecir al pueblo únicamente en una atmósfera de festividad. En las sufrientes comunidades judías de la diáspora faltaba este estado de ánimo en la mayoría de los días del año. (*Oraj Jayim 128:44; Rabí Moshé Isserles*). En cambio en *Yom Tov*, cuando predomina la "*simjá*" (regocijo, alegría) de la fiesta — e incluso en Yom Kipur en que reina el regocijo del perdón — se consideraba que se cumplía con el criterio de "festividad"*

Bircat Cohanim es la única *mitzvá* cuya correspondiente bendición estipula que debe cumplirse "*be'ahavá*" (con amor). Si una persona ha de impartir la bendición de Dios a los demás, debe estar imbuída de un sentimiento de amor hacia quienes reciben esa bendición. Por tal razón, un *cohén* que tenga alguna reyerta con gente de la congregación, no ha de ascender al estrado a pronunciar la bendición, sino que debe salir de la sinagoga.

Esta ceremonia es corta, sencilla y dramática. Debidamente cumplida, la Bendición Sacerdotal, *Bircat Cohanim*, puede llegar a ser algo que inspira reverencia.

*En algunas comunidades se acostumbra omitir el rito de la Bendición Sacerdotal si la festividad recae en Shabat. No hay fundamentos *halájicos* para esta decisión.

AL HANISIM:
POR LOS MILAGROS PRODUCIDOS

En las festividades de Janucá y de Purim, se amplía la Bendición de Agradecimiento (*Modim Anajnu*), y se incluye una "sinopsis del acontecimiento" que se está celebrando. Esta plegaria adicional comienza con las palabras "*Al Hanisim*" (Por los milagros). Se la incorporó a la bendición de *Modim* por ser una oración de agradecimiento y no de rogativa (*Shabat* 24a; *Tosafot, sobre la palabra mazkir*).

עַל הַנִּסִּים וְעַל הַפֻּרְקָן וְעַל הַגְּבוּרוֹת וְעַל הַתְּשׁוּעוֹת

וְעַל הַמִּלְחָמוֹת שֶׁעָשִׂיתָ לַאֲבוֹתֵינוּ בַּיָּמִים הָהֵם בַּזְּמַן הַזֶּה.

(Te agradecemos) Por los milagros, y por el auxilio, y por las proezas, y por la salvación y por las guerras que hiciste para con nuestros padres, en aquellos tiempos, en este aniversario.

Después de esta frase de introito hay dos secciones: una describe brevemente los sucesos básicos de Janucá; la otra los de Purim. Los fieles recitan el pasaje que corresponde a cada fiesta. El elemento común a ambas secciones es el tema de que si bien los seres humanos libraron las luchas y estuvieron involucrados en las victorias descritas, fue Dios quien las hizo posibles. En el caso de Janucá, Dios hizo posible que los poderosos sean vencidos por los débiles, los numerosos por los que eran pocos, los impuros por los puros, los malvados por los justos, y los perversos por los que se dedican a Su Torá. En el caso de Purim, Dios hizo que el maligno consejo de Hamán no prevaleciera y que sus planes fueran perturbados, y le trajo el consiguiente castigo. Las victorias de Israel no se atribuyen al mayor poderío de su pueblo ni a su superioridad militar, sino a la Divina Providencia. Dios revela Su poder de salvación en los grandes acontecimientos de la historia judía. Por lo tanto, corresponde agradecerle aquí.

ATA JONANTANU: LA DECLARACION DE LA *HAVDALA*

Es una *mitzvá* proclamar la santidad del Shabat, tanto a su comienzo como a su conclusión. Al iniciarse el Shabat, lo hacemos en la bendición intermedia de la *Amidá* del *Maariv* y volvemos a hacerlo sobre la copa de vino antes de sentarnos a comer. Esta declaración del inicio se denomina "*Kidush*" (santificación). Al concluir el Shabat, lo hacemos en la cuarta bendición de la primera *Amidá* de los días laborables, que se recita en el servicio de *Maariv* de la noche del sábado, y volvemos a hacerlo sobre la copa de vino. Esta declaración de la conclusión es llamada "*Havdalá*" (separación o distinción), porque en ella proclamamos la distinción de la santidad del Shabat ante los demás días de la semana. El ritual de la *Havdalá* que se cumple en el hogar está explicado más ampliamente en el capítulo 17. Aquí trataremos solamente del pasaje de *Havdalá* que se recita durante la *Amidá*:

אַתָּה חוֹנַנְתָּנוּ לְמַדַּע תּוֹרָתֶךָ, וַתְּלַמְּדֵנוּ לַעֲשׂוֹת
חֻקֵּי רְצוֹנֶךָ וַתַּבְדֵּל יהוה אֱלֹהֵינוּ בֵּין קֹדֶשׁ לְחֹל,
בֵּין אוֹר לְחֹשֶׁךְ, בֵּין יִשְׂרָאֵל לָעַמִּים, בֵּין יוֹם
הַשְּׁבִיעִי לְשֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה. אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ הָחֵל
עָלֵינוּ הַיָּמִים הַבָּאִים לִקְרָאתֵנוּ לְשָׁלוֹם חֲשׂוּכִים
מִכָּל חֵטְא וּמְנֻקִּים מִכָּל עָוֹן וּמְדֻבָּקִים בְּיִרְאָתֶךָ.

Tú nos favoreciste con la sabiduría de Tu Torá; y nos enseñaste a cumplir las leyes que son Tu voluntad. Y distingues, Señor, nuestro Dios, entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y la oscuridad, entre Israel y otros pueblos, entre el día séptimo y los seis días de la creación. Padre nuestro, Rey nuestro, haz que los días venideros comiencen para

nosotros en paz, desprovistos de todo pecado, limpios de toda falta, colmados de reverencia a Ti.

Este pasaje de *Havdalá* es conocido generalmente por sus palabras iniciales en hebreo: "*Atá jonantanu*". La distinción mencionada en esta plegaria de *Havdalá* no es una separación física, sino espiritual y moral. Su recitación marca la conclusión formal del Shabat para el individuo. *Atá jonantanu* no es una bendición independiente, sino que se recita como parte de la cuarta bendición (Bendición del Conocimiento) de la primera *Amidá* de día laborable.

El Talmud señala dos razones para su inclusión como parte de la cuarta bendición. Una razón es, que el concepto de *Havdalá* hace distinción entre lo sagrado y lo profano, lo cual es materia de conocimiento e inteligencia. "Si no hay conocimiento (de lo que Dios requiere de nosotros), como podría haber *Havdalá*?" En otros términos, cómo podría haber conciencia de las diferencias entre lo sagrado y lo profano, el Shabat y los días laborables? Por lo tanto es justo que sea parte de la bendición en la que solicitamos a Dios "inteligencia, conciencia y sabiduría". La otra razón es que, dado que con la recitación de la *Havdalá* concluye el Shabat, corresponde que sea parte de la primera de las bendiciones de los días laborables y que preceda a todas las otras bendiciones de súplicas. Cabe recordar que en Shabat no se puede pedir la satisfacción de las necesidades personales (*Berajot* 5:2; *Talmud Yerushalmi* 33a).

Atá jonantanu contiene también una breve y sentida súplica que comienza con las palabras *Avinu Malkenu* (Padre nuestro, Rey nuestro). La principal preocupación de quienes compusieron esta plegaria, que se pronuncia cuando concluye el Shabat y los judíos retornan a un mundo de actividades seculares, no fue por el bienestar material, sino por la pureza del alma.

Cuando el Shabat no es seguido por un día laborable sino por un día festivo, en la *Amidá* de *Maariv* de la festividad se utiliza una versión de la *Havdalá* un poco diferente, que comienza con

la palabra *Vatodieinu* (Y nos comunicaste). En ese pasaje agregamos a la lista de distinciones enumerada en la otra versión de la *Havdalá*, la distinción entre la mayor "santidad del Shabat" y la menor "santidad de la festividad". Debido a la belleza de su estilo, los Sabios han calificado este pasaje como preciosa "perla" (*marganit*) (*Berajot* 33b).

La *Havdalá*, tanto como oración dentro de la *Amidá* y como ritual, es sencillamente una prolongación de la bendición y del ritual del *Kidush*. Del mismo modo, el concepto de *Havdalá* es una extensión del concepto de *Kedushá* (véanse páginas 161-167), motivo éste que se extiende en todo el tejido de nuestra fe. Ambas palabras, *Havdalá* y *Kidush* se traducen — la una directamente y la otra indirectamente — por "hacer distinción". Si no hay un sentido de distinción, de separación, no puede haber un sentido de santidad.

El debate entre los Sabios respecto a las palabras adecuadas a utilizar para concluir el ritual de la *Havdalá*, ilustra ampliamente la interrelación entre estos dos conceptos. Samuel propone las palabras: "Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, que separas entre lo sagrado y lo profano". En cambio Rav propone las palabras: "Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, que santificas a Israel" (*Pesajim 104a*). Si bien seguimos lo indicado por Samuel, el criterio de Rav señala el propósito de separar para el pueblo de Israel lo sagrado de lo profano, y el Shabat de los días laborables. Este propósito es, en esencia, la santificación de Israel.

ANENU: RESPONDENOS, OH, SEÑOR

En los días de ayuno se agrega a la *Shmoné Esrei* una plegaria que refleja el carácter de esos días. La congregación dice esta oración como parte de la bendición "*Shemá Kolenu*", la última de las bendiciones intermedias. El Maestro de Oraciones la recita como una bendición separada entre la Bendición de la

Redención (*Gueulá*) y la de la Curación (*Refuá*). El Maestro de Oraciones la concluye con las palabras: "Bendito eres Tú, Señor, que respondes en momentos de angustia".

Las palabras iniciales de esta oración: "*Anenu, Adonai, Anenu*" (Respóndenos, Señor, respóndenos) proceden de la plegaria del Profeta Elías (Reyes I, 18:37).

NAJEM : CONFORTANOS, OH, SEÑOR

En Tishá Be'Av, el día de ayuno que conmemora la destrucción del Primer y del Segundo Templo y la caída de la ciudad de Jerusalén (586 antes de la Era Común y 70 de la Era Común, respectivamente), se agrega a la bendición de Jerusalén en el servicio de *Minjá* (oración de la tarde) una oración especial. Esta plegaria ruega a Dios que consuele a los dolientes por la destrucción de Sión y de Jerusalén. Comienza con la palabra *Najem*: "Consuela, Señor, nuestro Dios, a los dolientes de Sión y a los dolientes de Jerusalén..." y concluye con: "Bendito eres Tú, Señor, que consuelas a Sión y reconstruyes a Jerusalén."

Según la tradición ashkenazí, *Najem* se recita únicamente en el servicio de *Minjá*. Una de las razones por qué no se dice en el servicio de *Maariv* al comienzo del ayuno o en el servicio de *Shajarit* a la mañana siguiente, es que en la mayor parte de este día de ayuno el judío es considerado similar a una persona doliente antes del funeral. Según la tradición judía, no se expresa consuelo a los dolientes mientras el difunto "yace ante él". Solamente al final de la tarde, momento en que se considera al judío como un doliente después del funeral, se recita la plegaria de consuelo.

A partir de la Guerra de los Seis Días (1967), cuando la parte oriental de Jerusalén fue liberada y reintegrada a la soberanía judía, esta oración fue motivo de controversias religiosas. La

razón es la frase que describe en tiempo presente a Jerusalén "doliente por la ausencia de sus hijos, y derruídas sus moradas y escarnecida en su honor, y desolada sin pobladores; sentada cabizbaja (avergonzada)..." Evidentemente estas palabras no responden a la condicion actual de Jerusalén. Rabí Ovadia Yosef, que fuera Supremo Rabino Sefaradí de Israel, es uno de los que se resisten a todo cambio en esta oración insistiendo en que su texto, si no corresponde a la actual situación física de Jerusalén, es aplicable todavía de cierto modo a la condición espiritual en que se halla en nuestros días Jerusalén, la cosmopolita capital de Israel. Por lo tanto prohíbe cualquier modificación del texto. En cambio Rabí Hayim David Halevy, Supremo Rabino de la ciudad de Tel Aviv, discute vehementemente esta posición y considera la recitación de ese pasaje como "hablar falsedad ante Dios". Cita al respecto del *Sefer Hajinuj: 606*: "Debemos aprender a ser muy precisos en nuestras palabras y cuidadosos en el lenguaje de nuestras oraciones y súplicas ante Dios, diciendo solamente lo que es cierto." Por lo tanto ha adoptado la práctica de cambiar el tiempo verbal de la frase mediante la inclusión de la palabra "*she-haitá*" (que estuvo) al comienzo de la misma, y la modificación del verbo "*yoshevet*" (sentada — en tiempo presente) por "*yashvá*" (sentada — en tiempo pasado). De este modo se describe el estado de desolación de Jerusalén en el pasado, hasta tiempos recientes (*Asé Lejá Rav I: 24; II: 36-39*).

La constatación de la nueva situación política de Jerusalén y de su desarrollo físico, y la correspondiente adaptación de la terminología de la oración, no modifica el hecho de que los judíos siguen en duelo por la destrucción del Templo. En tanto que no sea reconstruído el *Bet Hamikdash*, y el Monte del Templo continúe en manos de los no-judíos, que han ubicado su propio lugar de culto en el sitio más sagrado para el judaísmo, necesitamos seguir pidiendo el consuelo Divino.

PARA LOS DIEZ DIAS DE CONTRICION

A partir de Rosh Hashaná y hasta Yom Kipur inclusive, se agregan a las dos primeras y dos últimas bendiciones de la *Amidá* una serie de breves adiciones que reflejan la temática de este período denominado *Aséret Yemei Teshuvá* (Diez Días de Contrición). También se introducen leves cambios en la conclusión de la tercera y la undécima bendición, para remarcar el papel de Dios como Soberano y como Juez.

En la mitad de la primera bendición se agrega:

זָכְרֵנוּ לְחַיִּים, מֶלֶךְ חָפֵץ בַּחַיִּים, וְכָתְבֵנוּ בְּסֵפֶר הַחַיִּים,
לְמַעַנְךָ אֱלֹהִים חַיִּים.

Recuérdanos para la vida, Rey que quieres la vida, e inscríbenos en el libro de la vida, por Ti mismo, Dios de vida.

En la mitad de la segunda bendición se agrega:

מִי כָמוֹךָ אַב הָרַחֲמִים, זוֹכֵר יְצוּרָיו לְחַיִּים בְּרַחֲמִים.

Quién es como Tú, Padre Misericordioso, que con misericordia recuerdas a Tus criaturas para la vida.

En la conclusión de la tercera bendición, el título de *Ha-El Hakadosh* (Dios Santo) es sustituído por *Ha-Melej Hakadosh* (Rey Santo). Al final de la undécima bendición el título de *Mélej Ohev Tzedaká U'Mishpat* (Rey amante de la equidad y la justicia) es sustituído por *Ha-Melej Ha-Mishpat* (Rey de Justicia).

En la penúltima bendición (Agradecimiento), se agrega:

וּכְתֹב לְחַיִּים טוֹבִים כָּל בְּנֵי בְרִיתֶךָ.

E inscribe para vida de bien a todos los hijos de Tu pacto.

En la última bendición (Por la Paz), se agrega:

בְּסֵפֶר חַיִּים בְּרָכָה וְשָׁלוֹם, וּפַרְנָסָה טוֹבָה,
נִזָּכֵר וְנִכָּתֵב לְפָנֶיךָ, אֲנַחְנוּ וְכָל עַמְּךָ בֵּית
יִשְׂרָאֵל, לְחַיִּים טוֹבִים וּלְשָׁלוֹם. בָּרוּךְ אַתָּה
יהוה, עוֹשֵׂה הַשָּׁלוֹם.

En libro de vida, de bendición y paz y prosperidad, seamos recordados e inscritos ante Ti, nosotros y todo Tu pueblo, la Casa de Israel, para vida de bien y de paz. Bendito eres Tú, Señor, que haces la paz.

Si se ha omitido recitar la versión modificada de la tercera bendición, hay que detenerse y repetir toda la *Amidá*. Si se ha omitido decir alguno de los otros pasajes, no es necesario repetir la *Amidá*.

Capítulo 6

La Shemá y sus bendiciones

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, יהוה אֱלֹהֵינוּ, יהוה אֶחָד:

Shemá, Israel, Adonai Eloheinu, Adonai Ejad.

Escucha, Israel, el Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno.
(Deuteronomio 6:4).

La *Shemá* no es una oración en el sentido común del término, pero a lo largo de miles de años ha sido parte integral del servicio de oraciones judío. La *Shemá* es una proclamación de fe, una promesa de fidelidad al Dios Unico, una afirmación de judaísmo. Es la primera "oración" que se enseña a un niño judío. Es la última declaración de los mártires judíos. Se la recita al levantarse en la mañana y al acostarse en la noche. Se dice al alabar a Dios y al suplicarle. El judío devoto la utiliza incluso cuando interroga a Dios. La *Shemá* se recita cuando nuestra vida está plena de esperanza; se recita también cuando ya se han acabado todas las esperanzas y se acerca el final. Ya sea en momentos de alegría o de desesperación, en agradecimiento o en resignación, es la expresión de la convicción judía, la histórica proclamación del dogma fundamental del judaísmo.

La obligación de recitar la *Shemá* es independiente de la obligación de rezar. Ello se expresa en las siguientes palabras: "Y estas palabras que Yo te mando hoy,... hablarás de ellas... al acostarte y al levantarte". Esto se interpreta como indicación de recitarlas de noche y por la mañana (*Berajot* 1:3).

Además de la recitación de la *Shemá* prescripta como parte del servicio de oraciones de la mañana y de la noche, la importancia de la *Shemá* es resaltada por la reaparición de este versículo en otras partes del servicio de oraciones. Hallamos la *Shemá* entre las bendiciones iniciales de la mañana. En Shabat y en días de fiesta se dice esta frase en la *Kedushá* de la *Amidá* del *Musaf* y cuando se saca el Rollo de la Torá del Arca Sagrada. En Rosh Hashaná es parte de la *Amidá* del *Musaf*, y en Yom Kipur señala la conclusión de ese día tan especial. Culmina la séptima y última circunvalación de la *bamá* en el servicio de *Hoshanot* en Hoshaná Rabá. Se la recita como parte de la oración al acostarse y como parte de la confesión final en el lecho de muerte.

El criterio de Rabí Yehudá Hanasí, compilador de la *Mishná*, fue que la Torá nos prescribe únicamente la recitación de este solo versículo (*Berajot* 13b). Otros, en cambio, sustentaban la opinión de que la obligación establecida por la Torá abarca mucho más, si bien diferían las opiniones sobre cuánto más. Sea cual fuere la posición acertada, el hecho es que actualmente se recitan de mañana y de noche tres pasajes para dar cumplimiento a la *mitzvá* de decir la *Shemá*.

El primer pasaje es continuación directa del versículo de *Shemá Israel*. Es de Deuteronomio, Capítulo 6, versículos 5 al 9, y comienza con la palabra *Ve-ahavtá* (Y amarás). El segundo pasaje es de Deuteronomio, Capítulo 11, versículos del 13 al 21 y comienza con la palabra *Ve-hayá* (Y si). El tercer pasaje es de Números, Capítulo 15, versículos 37 al 41, y comienza con las palabras *Va-yómer Adonai* (Y habló el Señor).

La lectura de los tres pasajes en este orden se denomina *Kriat Shemá* (Lectura de la *Shemá*). En la pronunciación ashkenazí se la llama *Krias Shmá*. En el ídish hablado comunmente, estas dos palabras se dicen generalmente unidas y con pronunciación un tanto alterada, que suena algo así como *Krishme*.

En tiempos pasados la lectura de la *Shemá* también era parte del servicio en el Templo de Jerusalén. Los tres pasajes eran

leídos entonces en voz alta por los *cohanim* a continuación de la ofrenda de la mañana (*Tamid* 5:1). La gente reunida en el atrio del Templo no se unía a la lectura de los párrafos, pero al escuchar el primer versículo de la *Shemá* respondían:

בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד.

Baruj Shem Kevod Maljutó Le-olam Va-ed.

Bendito sea Su nombre; Su gloria y Su reino son eternos.

Esta respuesta no es una cita de algún versículo bíblico, aun cuando tiene cierta semejanza con un versículo de los Salmos (72:19). Esta respuesta fue usada originariamente por el pueblo al escuchar el Tetragrámaton* pronunciado por el Supremo Sacerdote (*Cohén Gadol*) en el Templo de Jerusalén en Yom Kipur. El pueblo se prosternaba y decía: "Bendito sea Su nombre; Su gloria y Su reino son eternos". Esta respuesta es sencilla, hermosa y conmovedora. Llegó a ser la respuesta a todas las bendiciones pronunciadas por los *cohanim* en el Templo, incluso la Bendición Sacerdotal. Se la usaba en lugar del "*Amén*". Era también la respuesta a la proclamación: "Escucha, Israel, El Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno". (*Taanit* 16b; *Yomá* 6:2; 3:8).

Esta respuesta fue trasladada posteriormente a la sinagoga como parte integral de la *Shemá*. A fin de señalar que esta frase no forma parte de los pasajes bíblicos de la *Shemá*, se suele recitarla en voz más baja que el resto de la *Shemá* (*Pesajim* 56a). La única excepción es en Yom Kipur, cuando deliberadamente se la recita en alta voz.

Hay una hermosa *agadá* (leyenda) que explica el origen de esta respuesta y de la costumbre de decirla en voz baja. La

**Tetragrámaton* es el nombre de Dios formado por cuatro letras hebreas: la *yod*, la *he*, la *vav* y la *he*. Nunca era pronunciado tal como se escribía, a no ser por los *cohanim* en el Templo de Jerusalén. Al rezar se lee como "*Adonai*", que significa "Señor". En otras lecturas, sin ser en oración, se lee como "*Hashem*" ("El Nombre").

agadá la atribuye al patriarca Jacob, conocido también como Israel, quien habría susurrado esta frase en su lecho de muerte cuando sus doce hijos reunidos a su alrededor le aseguraron que ellos creían en el Dios Unico y que continuarían practicando la fe de su padre (*Pesajim* 56a; *Bereshit Rabá* 98:4; *Devarim Rabá* 2:25). Se la pronuncia en voz baja para evocar que Jacob la habría dicho en voz baja cuando ya se le agotaban las fuerzas.

También hay que tomar nota de tres breves palabras que siempre aparecen en el *Sidur* inmediatamente antes de la *Shemá*:

אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן

El Mélej Neemán.

Dios, Rey Fidedigno. (*Shabat 119b*)

Esta frase se dice solamente cuando uno reza solo; no se dice cuando se reza junto con la congregación. (Las primeras letras de estas tres palabras: א *Alef*, מ *Mem*, נ *Nun*, forman la palabra hebrea "*Amén*". La razón por la cual se han agregado estas tres palabras a la *Shemá* es para llevar el número de palabras de dicha oración a 248, a fin de simbolizar las proverbiales 248 partes del cuerpo humano, con el propósito de indicar que el que reza está dedicando todo su organismo al servicio de Dios. Cuando se reza con la congregación, es el Maestro de Oraciones quien lleva el número de palabras de la *Shemá* a 248. Lo hace mediante la repetición en voz alta de las dos últimas palabras de la *Shemá*: "*Adonai Eloheijem*", uniéndolas con la primera palabra de la oración siguiente: *Emet* (Verdad). De este modo, la conclusión de la *Shemá* es paralela al versículo de Jeremías 10:10: "*VeAdonai Elohim Emet*" (El Señor, Dios, es la Verdad) (*Berajot* 2:2).

La *Shemá* puede recitarse en un tono de voz algo más audible que la *Amidá*. Al rezar, cosa que se hace quedamente, nos dirigimos a Dios, y para ser escuchado por El no hace falta levantar la voz. De hecho, alzar la voz viene a ser una falta de consideración (*Berajot* 24b; 31a). Pero la *Shemá* tiene carácter

instructivo; al recitarla reafirmamos los principios de la fe judía y nos volvemos a instruir en ellos. "Por lo tanto, se debe escuchar claramente lo que uno está diciendo". (*Berajot 15a; Oraj Jayim 62:3*).

La ley judía requiere que se dedique la mayor *Cavaná* posible al recitar el primer versículo de la *Shemá*. La necesidad de lograr un grado elevado de *Cavaná* ha conducido a la costumbre de cerrar los ojos o cubrirlos con la mano al recitar este versículo. Ello se hace a fin de eliminar cualquier factor de distracción y contribuye a concentrarse en el sentido de lo que se está diciendo. Rabí Yehudá HaNasí fue el primero en aplicar esta práctica. El Talmud dice que "cuando cubría su rostro con las manos, reafirmaba el yugo de la Ley Divina" (*Berajot 13b*).

A diferencia de la *Amidá* que debe recitarse estando de pie, la *Shemá* puede decirse de pie o sentado (*Berajot* 1:3). Durante mucho tiempo los judíos de Eretz Israel se ponían de pie para decir la *Shemá*: a) debido a su importancia; y b) porque constituye un acto de testificación de la Unicidad de Dios (y en los tribunales judíos se da testimonio estando de pie). Pero en el siglo IX, en Babilonia, en la época de Amram Gaón, los Karaítas utilizaron la tan difundida práctica de ponerse de pie para la *Shemá* a fin de pretender demostrar que sólo los pasajes de la *Shemá* en la Torá (y, según ya hemos visto, los Diez Mandamientos) eran importantes y de origen divino. Para desautorizar este criterio, los dirigentes religiosos judíos establecieron que la *Shemá* se recita sentado. Y así ha quedado. Si uno ha estado de pie a lo largo de todo el servicio de oraciones, puede continuar de pie durante la *Shemá*. Pero si está sentado, no debe levantarse especialmente para recitar la *Shemá*.

Se acostumbra que los fieles que tienen puesto el *talit* junten los *tzitzit* (los flecos de las cuatro puntas del *talit*) antes del comienzo de la *Shemá* del servicio matinal, y los sostengan en la mano izquierda — la mano a la cual se atan los *tefilín* — durante la recitación de la *Shemá*. En el tercer párrafo de la *Shemá*, cuando se pronuncia la palabra "*tzitzit*" (tres veces), y también

cuando se concluye la *Shemá* con la palabra "*Emet*", se llevan los flecos a los labios y se los besa como signo de afecto a los preceptos.

EL SENTIDO DE LA *SHEMA*

Veamos ahora el texto completo de la *Shemá* que sigue a los dos versículos ya mencionados.

En el primer párrafo de la *Shemá* declaramos nuestra "aceptación del yugo de la Ley Divina" (*Kabalat ol maljut shamayim*). Este párrafo contiene tres elementos: la afirmación de la creencia en la Unicidad de Dios y Su soberanía sobre el mundo entero; un profundo e incondicional amor a Dios; y el estudio de Sus enseñanzas (*Maimónides, Hiljot Kriat Shemá* 1:2).

El segundo párrafo de la *Shemá* se desplaza de los principios de la fe a la aplicación de la fe, de lo teórico a lo práctico. Declaramos allí nuestra "aceptación del yugo de los preceptos" (*Kabalat ol mitzvot*), lo que significa comprometerse a cumplir las disposiciones específicas — las *mitzvot* — evidenciando así nuestra lealtad a Dios.

El tercer párrafo trata principalmente de un precepto específico: la colocación de los flecos (*tzitzit*) en los ángulos de los vestidos de cuatro puntas, para que nos recuerden todos los preceptos. También menciona el Exodo de Egipto. Puesto que tenemos la obligación de leer diariamente un pasaje de la Torá que se refiere al Exodo, este tercer párrafo de la *Shemá* sirve también para dar cumplimiento a este deber (*Berajot* 12b; *Menajot* 43b).

Ve-ahavtá — El primer párrafo de la Shemá.

וְאָהַבְתָּ אֵת יהוה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל
נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, אֲשֶׁר

אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם, עַל לְבָבֶךָ: וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ
וְדִבַּרְתָּ בָּם, בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ, וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ,
וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ, וְהָיוּ
לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ: וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ
וּבִשְׁעָרֶיךָ:

Y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas. Y estas palabras que Yo te mando hoy estarán sobre tu corazón, y las repetirás a tus hijos, y hablarás de ellas estando en tu casa, y andando por el camino, y al acostarte y al levantarte. Y las atarás como señal en tu brazo, y estarán como recordatorio entre tus ojos; y las escribirás en los postes de tu casa y en tus puertas.
(*Deuteronomio 6:5-9*).

El primer párrafo de la *Shemá* subraya varios deberes religiosos fundamentales: 1) amar a Dios intensamente; 2) enseñar la Torá a los hijos; 3) hablar de la Torá en toda ocasión en que ello fuera posible; 4) ponerse los *tefilín* en el brazo y en la cabeza; y 5) colocar *mezuzot* en las jambas de las puertas de nuestro hogar.

La *Mishná* dice que amar a Dios "con todo tu corazón", significa hacerlo con ambas inclinaciones (del corazón): la inclinación al mal* tanto como la inclinación al bien; "con toda tu alma" significa aun cuando Dios se lleve tu alma (tu vida); "y con todas tus fuerzas" quiere decir con todos tus bienes o con

*Lo que los Sabios quisieron expresar con el término "inclinación al mal" es la necesidad de satisfacer ciertos impulsos físicos o psicológicos. El impulso sexual, el impulso por el bienestar personal, y la ambición de alcanzar logros y realizaciones, pueden ser disciplinados para conformar y servir los propósitos Divinos. Si se la dirige adecuadamente, incluso la "inclinación al mal" constituye un componente necesario e indispensable de la vida y del progreso creativo (*Bereshit Rabá* 9:7).

todo lo que Dios te haya otorgado (*Berajot* 54a). El amor a Dios ha de ser incondicional, tanto en situación de bienestar como en estados de sufrimiento y pesar.

Al igual que todo amor, el amor a Dios se expresa mejor por la disposición al sacrificio y a hacer algo por lo que amamos. Ello denota la disposición a santificar Su nombre (véase página 24), lo cual significa actuar de un modo que haga que Dios sea querido por otros, tanto judíos como no-judíos. (Véase *Berajot* 17a). El puro amor, no el temor al castigo ni el aliciente de la recompensa, constituye el nivel más elevado en la relación del hombre hacia Dios.

Maimónides sugiere que este nivel puede alcanzarse mediante el estudio de todo lo que Dios ha creado: en otras palabras, todo lo que actualmente entraría en la clasificación de ciencias naturales. De este modo aprenderíamos a apreciar la sabiduría infinita que dio el ser a todo lo que constituye la naturaleza y a todas las criaturas vivientes y que hace que todo esto funcione. Entonces uno no puede menos que sentirse movido a amar, exaltar y glorificar a Dios y tratar de entenderlo mejor (*Maimónides: Hiljot Yesodei Hatorá* 2:2; *Hiljot Teshuvá* 10:6).

Si bien no hay un conflicto inherente entre las ciencias naturales y la fe judía, y hay muchos grandes hombres de ciencia que son personas de profunda fe religiosa, la disciplina científica, tal como se la enseña en los niveles inferiores al de graduado, tiende a dar más énfasis al dogma científico que al pensamiento científico. Esto fomenta el escepticismo religioso. Hoy en día puede hallarse el camino a Dios más directamente mediante el estudio intensivo de Su Torá — y son muchos los que así lo hacen. Tomando como base la Torá, las ciencias naturales resultan más adecuadas para conducir a una mayor reverencia a Dios — y a amarle más. El orden de las peticiones en la quinta bendición de la *Amidá* de los días laborables puede servir para darnos la clave de la fórmula más adecuada: primero "retórnanos a Tu Torá", después "acér-

canos a Tu servicio" y solamente entonces "vuélvenos en perfecta contrición".

En este párrafo de tan fundamental importancia está incluída también la obligación de trasmitir el legado judío enseñando la Torá a nuestros hijos. *Ve-shinantam*, esta palabra que se traduce como "las repetirás", no significa una simple y sencilla repetición. En realidad significa "las repetirás una y otra vez" hasta que lleguen a ser bien versados en la Torá.

La frase que le sigue es la razón de que este párrafo se recite dos veces al día: "Y hablarás de ellas... al acostarte y al levantarte".

Este primer párrafo de la *Shemá* concluye con los preceptos respecto a los *tefilín* y la *mezuzá*, símbolos fundamentales del pacto entre Dios y el pueblo judío.

Ve-hayá — El segundo párrafo de la Shemá

Mientras que el primer párrafo de la *Shemá* destaca el estudio de la Torá, el segundo párrafo destaca la observancia de la Torá. Mientras que el primer párrafo utiliza la segunda persona del *singular*, el segundo párrafo se expresa en la segunda persona del *plural*. En el primer párrafo Moisés se dirige al individuo judío; en el segundo párrafo se dirige al pueblo judío.

וְהָיָה, אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי, אֲשֶׁר אָנֹכִי
מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם, לְאַהֲבָה אֶת יהוה אֱלֹהֵיכֶם
וּלְעָבְדוֹ, בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם: וְנָתַתִּי
מְטַר אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ, יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ, וְאָסַפְתָּ
דְגָנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ: וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשָׂדְךָ
לִבְהֶמְתֶּךָ, וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ: הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן
יִפְתֶּה לְבַבְכֶם, וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם: וְחָרָה אַף יהוה בָּכֶם, וְעָצַר

אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר, וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן
אֶת יְבוּלָהּ, וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה,
אֲשֶׁר יהוה נֹתֵן לָכֶם: וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל
לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם, וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל
יֶדְכֶם, וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם: וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם
אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם, בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ, וּבְלֶכְתְּךָ
בַדֶּרֶךְ, וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת
בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ: לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם
עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יהוה לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת
לָהֶם, כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ:

Si obedeciereis cumplidamente lo que yo os prescribo hoy, amando al Señor, vuestro Dios, y sirviéndole con todo vuestro corazón y con toda vuestra alma. Entonces daré la lluvia de vuestra tierra a su tiempo: la temprana y la tardía; y recogerás tus granos, tu vino y tu aceite. Daré hierba en tu campo para tu ganado; y comerás y te saciarás. Pero guardáos que vuestro corazón no sea seducido y os desviéis para servir a otros dioses y os inclinéis ante ellos. Y se encienda la ira del Señor contra vosotros, y cierre los cielos y no haya lluvia y la tierra no dé sus frutos, y perezcáis pronto de la buena tierra que el Señor os da. (Por tanto) pondréis éstas mis palabras en vuestros corazones y en vuestra alma, y las ataréis como señal en vuestros brazos, y serán como recordatorio entre vuestros ojos. Y las enseñaréis a vuestros hijos, hablando de ellas cuando te sientes en tu casa, cuando andes por el camino y cuando te acuestes y cuando te levantes; y las escribirás en los postes de tu casa y en tus puertas. Para que sean vuestros días y los días de vuestros hijos tan numerosos sobre la tierra que el Señor juró a vuestros padres que les

había de dar, como los días de los cielos sobre la tierra.
(*Deuteronomio 11: 13-31*).

Si bien los preceptos respecto a *tefilín*, *mezuzá* y el estudio de la Torá se repiten al final del segundo párrafo, la mayor parte del mismo está dedicada a lo que constituye un elemento esencial en la fe judía: el principio de la recompensa y del castigo. Dios promete enviar la bendición si se cumplen sus preceptos, y retirar Su bendición, hasta el grado de ser arrojados de nuestra tierra, si éstos son ignorados. La promesa de recompensa y la amenaza de castigo, que aparecen en el segundo párrafo de la *Shemá*, son de carácter comunitario, dirigidas al organismo colectivo del pueblo de Israel.

También la promesa de prolongar nuestros días y los días de nuestros hijos sobre la tierra, debe entenderse en un sentido comunitario. No es una promesa de agregar años de vida al individuo, sino que se refiere a la extensión de la vida del pueblo judío en su propia tierra. La continua residencia del pueblo judío en Eretz Israel depende mucho de que se mantenga fiel a su misión histórica religiosa sobre la tierra.

La noción de recompensa y de castigo emana del concepto judío de Dios como un Ser ético y justo. También se basa en la premisa de que el hombre tiene libre albedrío y de que cada persona es responsable por sus propias acciones. Cuando se le dijo a Israel "Escoge, pues, la vida, para que vivas tú y tu simiente" (Deuteronomio 30:19), no fue éste un decreto real que debía ser obedecido so pena de castigo; era un buen consejo, una recomendación sana como la que un médico podría dar a sus pacientes, advirtiéndoles de las posibles consecuencias en caso de que no tomen en cuenta sus indicaciones. Sustancialmente, se le presentó a Israel la alternativa entre dos caminos diferentes: "Mira, he puesto delante de ti hoy la vida y el bien, la muerte y el mal" (Deuteronomio 30:15). La elección final no está predeterminada. Cada persona puede elegir su camino, con

plena conciencia de las consecuencias que le aguardan para él mismo y para la nación como tal.

La creencia judía en la recompensa y el castigo está ligada también a otro concepto judío fundamental: el del Cuidado Divino o la Providencia Divina (*Hashgajá Pratit*). Dios no se ha limitado a crear el mundo y las criaturas que puso en él, para darles la espalda y despreocuparse de lo que con ellos sucede. Dios se interesa mucho por el mundo y vela por la humanidad. El desea que la gente responda a Sus más elevadas expectativas, y se siente profundamente dolido si no lo hacen. Dios no ha creado robots humanos ni pretendió que así se comporten. El mayor tributo a Dios es cuando el hombre escoge por su propio y libre albedrío seguir el camino de Dios. Si Dios hubiera creado robots humanos, entonces nadie sería responsable de sus acciones. Si el ser humano hubiera sido programado para cumplir ciegamente todos los mandatos de Dios, no le correspondería ninguna recompensa por vivir una vida de bien y de santidad, ni sería justo castigarlo por su maldad. La recompensa y el castigo pueden aplicarse éticamente únicamente si uno es responsable por sus propias acciones; y ello depende, a su vez, de poseer un libre albedrío.

Del hecho de que en la experiencia humana este sistema no siempre parece funcionar tan perfectamente como debería hacerlo, surge un dilema teológico intrincado. Se ve en el mundo "justos que sufren y malvados que prosperan". Este problema es muy viejo. El Talmud habla del propio Moisés enfrentándose al Altísimo con esta misma cuestión (*Berajot* 7a). Se proponen muchas respuestas, ninguna de ellas completamente satisfactoria. La respuesta que corrientemente predomina en el pensamiento judío es que los criterios materiales no son el único modo de medir la voluntad o el desagrado de Dios. Dios nos recompensa otorgándonos vida eterna en el *Olam Habá* (el mundo venidero), y nos castiga quitándonos esta futura vida espiritual.

Si la recompensa y el castigo habrán de manifestarse en un futuro estado espiritual — ¿por qué, entonces, la Torá trata de ellos con tanta insistencia en términos presentes de tiempo y de lugar? Maimónides brinda una explicación que considera las bendiciones mundanas como un factor de la vida espiritual. Según Maimónides, la promesa de Dios de bendecir a sus fieles en este mundo, es para liberarlos de la necesidad de dedicar todo su tiempo y sus energías a asegurar la supervivencia física y a dar satisfacción a las necesidades materiales. En presencia de trastornos tales como enfermedad, pobreza, temor, desesperación y angustia, el ser humano está demasiado perturbado y preocupado por su existencia cotidiana como para estar en condiciones de dedicarse a los cuidados espirituales. Los beneficios materiales tienen el propósito de dejarnos libres de estas preocupaciones para poder estudiar la Torá, y proporcionarnos los medios para cumplir buenas acciones, a fin de merecer la recompensa final en el mundo venidero (*Maimónides, Hiljot Teshuvá 9:1*).

Vayómer — El tercer párrafo de la Shemá

El tercer párrafo de la *Shemá* se refiere al precepto de *tzitzit*. La razón de la observancia de ese precepto está claramente expuesta en este pasaje: es la de recordarnos los preceptos Divinos y guardarnos de llevar a cabo los pensamientos impíos de nuestro corazón o los deseos inmorales de nuestros ojos. No se pueden evitar las fantasías del pensamiento ni controlar sus especulaciones; pero sí se puede regular la conducta. En este párrafo se nos recuerda que el objetivo principal del cumplimiento de los preceptos es mantener la santidad de Israel (Véanse páginas 164-167 respecto a la explicación del concepto de santidad).

וַיֹּאמֶר יהוה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל

כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם, וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף
פְּתִיל תְּכֵלֶת: וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת, וּרְאִיתֶם
אֹתוֹ, וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יהוה וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם,
וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם, אֲשֶׁר
אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם: לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת
כָּל מִצְוֹתָי, וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם: אֲנִי יהוה
אֱלֹהֵיכֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם,
לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים, אֲנִי יהוה אֱלֹהֵיכֶם:

Y habló el Señor a Moisés diciendo: Habla a los hijos de Israel, y diles que se hagan pezuelos (tzitzit) en los bordes de sus vestidos por sus generaciones; y pongan en cada pezuelo de los bordes un cordón de cárdeno. Y os servirá de pezuelo, para que cuando lo veáis os acordéis de todos los mandamientos del Señor para cumplirlos. Y no os dejéis llevar en pos de vuestro corazón y de vuestros ojos, en pos de los cuales os corrompéis. Para que os acordéis, y hagáis todos sus mandamientos, y seáis santos a vuestro Dios. Yo, el Señor, vuestro Dios, que os saqué de la tierra de Egipto, para ser vuestro Dios. Yo, el Señor, Soy vuestro Dios.

(*Números 15:37-41*).

(A las últimas dos palabras de la *Shemá: Adonai Eloheijem* [El Señor, Vuestro Dios], se le agrega la palabra *Emet* [Verdad], que es la palabra inicial de la oración siguiente y que no pertenece al texto bíblico).

¿Cómo es que el simple acto de contemplar los pezuelos (*tzitzit*) sirve para recordar los preceptos de Dios? Pienso que esto es como el uniforme que visten los soldados. Al vestir el uniforme, uno tiene siempre presente a quién le debe lealtad.

Dado que la Torá indica que los *tzitzit* son "para que cuando los veáis", y ello no es posible en la oscuridad de la noche a no

ser con luz artificial, este precepto rige solamente en el día, y no hay obligación de usar los *tzitzit* de noche. A raíz de ello, el Talmud discute si corresponde recitar este párrafo como parte de la *Shemá* de la noche. Y explica que este tercer párrafo se dice también de noche debido a que también se menciona en él el éxodo de Egipto, acontecimiento éste que por precepto debe recordarse dos veces al día, tanto de noche como de día.

Este tercer párrafo de la *Shemá* completa las *mitzvot* que a Israel se le ordenó cumplir como ayuda para resistir el quebrantamieto de la ley y como símbolos de la fe judía. Dice el Talmud: "Dilectos los hijos de Israel (para Dios), pues el Santo, Bendito Sea, los rodeó con los preceptos de *tefilín* para sus cabezas, *tefilín* para sus brazos, *tzitzit* para sus vestimentas, y *mezuzot* para sus puertas" (*Menajot* 43b).

LAS BENDICIONES QUE ACOMPAÑAN A LA *SHEMA*

Dado que la recitación de la *Shemá* es una *mitzvá*, es de suponer que los Sabios han considerado adecuado indicar a los fieles que precedan el cumplimiento de esta *mitzvá* con una bendición, como se acostumbra siempre antes de cumplir cualquier *mitzvá*. Tal bendición podría ser: "Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado la lectura de la *Shemá*" (*Likró et Shemá*, o *al Keriat Shemá*). Esta es la fórmula de bendición que se utiliza para todas las *mitzvot*, dándole la terminación que corresponde a cada *mitzvá*: escuchar el sonido del *Shofar*, colocarnos *tefilín*, encender las velas del Shabat, lo concerniente a comer *matzot*, y así sucesivamente. Pero los Sabios no nos han solicitado que pronunciemos un bendición especial antes de recitar la *Shemá*, y ello requiere una explicación.

Técnicamente, la bendición incluída en la sección preliminar del servicio matinal de oraciones: "dedicarnos a las palabras de la Torá" (*laasok be-divrei Torá*), cubre a la *Shemá* que, en efecto, consiste en pasajes de la Torá. Pero hay otra explicación, que tiene que ver con la razón por la cual se dice una bendición antes de cumplir otros deberes religiosos. Esta razón es doble: a) dar testimonio que el propósito del acto a realizar no es solamente encender luminarias, comer un pedazo de *matzá* o tocar el *Shofar*, sino más que nada obedecer un precepto Divino; y b) admitir el yugo de la Ley Divina (*Kabalat ol maljut shamayim*) — porque en toda bendición lo esencial es la mención expresa del nombre de Dios y de Su título de Soberano (*Shem u'Maljut*). Dado que la *Shemá*, por su mismo carácter, ya cumple estos dos propósitos, la bendición común resulta superflua en este caso.

No obstante, los Sabios han formulado, para acompañar a la dúplice recitación cotidiana de la *Shemá*, ciertas bendiciones que reflejan ideas religiosas fundamentales del judaísmo. La *Mishná* dispone: "Por la mañana, se recitan dos bendiciones antes de la *Shemá* y una después. Por la noche — dos bendiciones antes y dos después" (*Berajot* 1:4). Las bendiciones que rodean la *Shemá* destacan: Dios como Creador del Universo; la revelación de Dios y Su amor eterno al pueblo de Israel; y la redención de Israel por Dios. Las dos bendiciones previas a la *Shemá* sirven de estribos teológicos a la proclamación de fe contenida en la *Shemá*; mientras que la bendición que sigue a la *Shemá* se refiere a los resultados que se esperan de dicha fe. Si bien con palabras un tanto diferentes, los mismos temas básicos aparecen en las bendiciones del servicio matutino y del servicio vespertino.

Cada una de estas bendiciones tiene un nombre. De las que preceden a la *Shemá* matinal, la primera es llamada la Bendición de *Yotzer* (Creador); la segunda es denominada la Bendición de *Ahavá* (Amor). La que sigue a la *Shemá* es conocida como la Bendición de *Gueulá* (Redención).

La primera bendición antes de la *Shemá* vespertina se denomina *Maariv*, igual que todo el servicio vespertino. La bendición que precede y la que sigue inmediatamente a la *Shemá* son las mismas que se dicen en la mañana. La segunda bendición después de la *Shemá* vespertina se denomina *Hashkivenu* (Haznos acostar). Su tema es el reposo nocturno y la necesidad de la Protección Divina.

La primera bendición previa a la Shemá

La primera bendición previa a la *Shemá* destaca un principio fundamental de la fe judía: Dios es el Creador del Universo y de todo lo contenido en él, y la Creación, en vez de ser un proceso que se produce una sola vez, es un proceso continuo en el cual se mantiene permanentemente el papel creador de Dios. Al reconocer "la diaria renovación de la Creación", reafirmamos el continuo papel de Dios en la Creación. A diferencia del artesano que elabora un objeto y que después nada tiene que seguir haciendo con él, Dios, en Su infinita bondad y compasión, sigue controlando Su Creación y mantiene permanente Su interés por el desarrollo de la misma.

Birkat Yotzer (*Bendición del Creador*).

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יוֹצֵר
אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ, עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא אֶת הַכֹּל.
הַמֵּאִיר לָאָרֶץ וְלַדָּרִים עָלֶיהָ בְּרַחֲמִים, וּבְטוּבוֹ
מְחַדֵּשׁ בְּכָל יוֹם תָּמִיד מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית. מָה רַבּוּ
מַעֲשֶׂיךָ יהוה, כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ, מָלְאָה הָאָרֶץ
קִנְיָנֶךָ:

. . . .

אֲדוֹן הַנִּפְלָאוֹת, הַמְחַדֵּשׁ בְּטוּבוֹ
בְּכָל יוֹם תָּמִיד מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית, כָּאָמוּר: לְעֹשֵׂה

אוֹרִים גְּדֹלִים, כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: אוֹר חָדָשׁ עַל צִיּוֹן תָּאִיר וְנִזְכֶּה כֻלָּנוּ מְהֵרָה לְאוֹרוֹ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, יוֹצֵר הַמְּאוֹרוֹת.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que hiciste la luz y creaste la oscuridad; que estableces la paz y has creado todo cuanto existe. Que iluminas la tierra y sus moradores con Tu misericordia, y con Tu bondad renuevas cada día la obra de la Creación. Cuán grandes son Tus obras, Señor; todas ellas hechas con sabiduría. La tierra está llena de Tus creaciones . . . .

. . . .

Señor de los prodigios que renuevas con Tu bondad cada día la obra de la Creación. Como está dicho: Al que hace las grandes luminarias, porque Su misericordia es eterna. Haz alumbrar una nueva luminaria sobre Sión, y disfrutemos todos prontamente de su luz. Bendito eres Tú, Señor, Creador de las luminarias.

Birkat Maariv (Bendición Vespertina)

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בִּדְבָרוֹ מַעֲרִיב עֲרָבִים, בְּחָכְמָה פּוֹתֵחַ שְׁעָרִים, וּבִתְבוּנָה מְשַׁנֶּה עִתִּים וּמַחֲלִיף אֶת הַזְּמַנִּים, וּמְסַדֵּר אֶת הַכּוֹכָבִים בְּמִשְׁמְרוֹתֵיהֶם בָּרָקִיעַ כִּרְצוֹנוֹ. בּוֹרֵא יוֹם וָלָיְלָה, גּוֹלֵל אוֹר מִפְּנֵי חֹשֶׁךְ וְחֹשֶׁךְ מִפְּנֵי אוֹר, וּמַעֲבִיר יוֹם וּמֵבִיא לָיְלָה, וּמַבְדִּיל בֵּין יוֹם וּבֵין לָיְלָה, יהוה צְבָאוֹת שְׁמוֹ. אֵל חַי וְקַיָּם תָּמִיד יִמְלֹךְ עָלֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הַמַּעֲרִיב עֲרָבִים.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que con Tu verbo haces anochecer la noche. Con sapiencia abres las puertas (de la luz), con inteligencia cambias las horas y alternas las estaciones, y dispones los astros en sus órbitas celestiales a Tu voluntad. Creas el día y la noche; haces retroceder la luz ante la oscuridad y la oscuridad ante la luz. Haces mudar el día y traes la noche, y diferencias entre el día y la noche. Señor de los Ejércitos es Tu nombre. Dios vivo y eterno, siempre reinarás sobre nosotros eternamente. Bendito eres Tú, Señor, que haces anochecer la noche.

En ambas versiones de esta bendición se mencionan el día y la noche, de acuerdo con la sentencia talmúdica de que "El tema del día debe ser mencionado en la noche y el tema de la noche ha de ser mencionado en el día" (*Berajot* 11b). El propósito de esto es remarcar que es un solo Dios el que reina sobre todo y rechazar así la doctrina dualista que prevaleciera en el pasado, de que el día y la noche, el bien y el mal, son regidos por diferentes deidades.

Las palabras iniciales de esta bendición (en la mañana) derivan de Isaías 45:7: "Que hago la luz y creo la oscuridad; que hago la paz y creo el mal. Yo soy el Señor que hago todo esto". En la redacción de la bendición, las palabras bíblicas "*uboré ra*" (creo el mal) fueron sustituídas por "*uboré et hacol*" (has creado todo cuanto existe). Cuando algunos Sabios talmúdicos discutieron este cambio, otros respondieron que los autores de la bendición prefirieron usar un lenguaje más elegante y oportuno (*lishna ma'alya* — en arameo: eufemismo) y evitar la mención de la palabra "mal". Además de ello, la expresión "todo cuanto existe" incluye también el mal.

Adjudicar la creación del mal a un Dios que es el súmmum de la bondad, puede parecer a simple vista un concepto que crea confusión. ¿Con qué fin podría Dios desear la existencia del mal? La respuesta es: para dar a cada persona el libre albedrío de elegir entre el bien y el mal! (Véase página 197). Es así como

Dios nos solicita que actuemos con rectitud; nos halaga, nos advierte, nos amenaza; pero no nos fuerza. La Torá lo expresa claramente: "Mira, he puesto delante de ti hoy la vida y el bien, la muerte y el mal... y has de escoger la vida..." (Deuteronomio 30:15,19). Al *escoger* el adorar a Dios, al tomar por su propia voluntad la senda de Dios, el hombre ofrece a Dios la ofrenda más preciosa: la de su propio ser.

La Kedushá en la primera bendición

La inusitada longitud de la primera bendición antes de la *Shemá* de la mañana se debe a la adición de la *Kedushá* (Oración de Santificación) (Véase las páginas 161 a 170). La *Kedushá* se basa en pasajes de Isaías y Ezequiel que describen las visiones de estos profetas en las cuales los ángeles en servicio ensalzan, enaltecen y alaban al Todopoderoso. Fue incorporada a esta bendición para destacar que incluso los ángeles celestiales rinden homenaje a Dios y reafirman Su soberanía sobre el Universo.

A diferencia de la *Kedushá* de la repetición de la *Amidá*, que se recita de pie, esta *Kedushá* se dice estando sentado, por lo cual se le ha denominado *Kedushá de Yeshivá* (*Kedushá* de sentado). Se le llama también *Kedushá de Yotzer* porque forma parte de la bendición de *Yotzer*. Podemos quedarnos sentados cuando la recitamos, porque aquí no estamos proclamando la Santidad de Dios (en cuyo caso sería imperativo ponerse de pie), sino que solamente estamos leyendo un pasaje de los Profetas que nos relata lo que hacen los ángeles. Por esta misma razón se puede decir esta *Kedushá* también cuando uno reza solo. Si fuera *nuestra* oración de santificación y no simplemente una descripción de los sucesos celestiales, requeriría un *minián* al igual que la *Kedushá* de la *Amidá*. Para disipar cualquier duda al respecto, la *Kedushá* de sentado prescinde de la tercera frase principal de la *Kedushá* de pie: *Yimloj Adonai le-olam*... (El Señor reinará eternamente...), ya que este versículo no forma

parte de lo que entonaban los ángeles en la visión de los Profetas.

La segunda bendición previa a la Shemá.

La segunda bendición previa a la *Shemá*, tanto en el servicio matinal como en el vespertino, nos encamina al estribo teológico que sigue. En esta bendición no nos referimos al Sublime Creador que tiene que ver con toda la humanidad, sino al Padre y Maestro que al darnos Su Torá ha establecido una relación especial con nosotros. La elección que hizo Dios del pueblo de Israel para este papel constituye un acto de amor puro y eterno; no es resultante de una cualidad superior de Israel. Este tema del puro amor atraviesa toda la oración: el amor de Dios por Su mundo, y Su especial amor por Israel, retribuído con el amor de Israel a Dios y a Su Torá.

Ahavá Rabá (Bendición del Amor Inmenso) — en la mañana.

אַהֲבָה רַבָּה אֲהַבְתָּנוּ, יהוה אֱלֹהֵינוּ, חֶמְלָה
גְדוֹלָה וִיתֵרָה חָמַלְתָּ עָלֵינוּ. אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ,
בַּעֲבוּר אֲבוֹתֵינוּ שֶׁבָּטְחוּ בְךָ וַתְּלַמְּדֵם חֻקֵּי חַיִּים,
כֵּן תְּחָנֵּנוּ וּתְלַמְּדֵנוּ. אָבִינוּ, הָאָב הָרַחֲמָן הַמְרַחֵם,
רַחֵם עָלֵינוּ וְתֵן בְּלִבֵּנוּ לְהָבִין וּלְהַשְׂכִּיל, לִשְׁמֹעַ,
לִלְמֹד וּלְלַמֵּד, לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם אֶת כָּל
דִּבְרֵי תַלְמוּד תּוֹרָתֶךָ בְּאַהֲבָה. וְהָאֵר עֵינֵינוּ
בְּתוֹרָתֶךָ, וְדַבֵּק לִבֵּנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ, וְיַחֵד לְבָבֵנוּ
לְאַהֲבָה וּלְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ, וְלֹא נֵבוֹשׁ לְעוֹלָם
וָעֶד. כִּי בְשֵׁם קָדְשְׁךָ הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא בָּטָחְנוּ,

נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בִּישׁוּעָתֶךָ. וַהֲבִיאֵנוּ לְשָׁלוֹם
מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ, וְתוֹלִיכֵנוּ קוֹמְמִיּוּת
לְאַרְצֵנוּ. כִּי אֵל פּוֹעֵל יְשׁוּעוֹת אָתָּה, וּבָנוּ בָחַרְתָּ
מִכָּל עַם וְלָשׁוֹן; וְקֵרַבְתָּנוּ לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל סֶלָה
בֶּאֱמֶת, לְהוֹדוֹת לְךָ וּלְיַחֶדְךָ בְּאַהֲבָה. בָּרוּךְ
אַתָּה יהוה, הַבּוֹחֵר בְּעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבָה.

Con inmenso amor nos quisiste, Señor, nuestro Dios; con compasión abundante y excesiva Te apiadaste de nosotros, Padre nuestro, Rey nuestro; por amor de nuestros padres que confiaron en Ti y a quienes enseñaste leyes de vida, danos vida y enséñanos a nosotros.

Padre nuestro, Padre misericordioso; apiádate de nosotros y pon en nuestros corazones (capacidad) para entender y comprender, y escuchar y aprender, y enseñar y guardar, y observar y cumplir con amor, todas las palabras de la doctrina de Tu Torá.

Ilumina nuestros ojos con Tu Torá y haz que se compenetre nuestro corazón de Tus preceptos, y dediquemos nuestro corazón a amar y reverenciar Tu Nombre. Y que no seamos humillados jamás. Porque en Tu Nombre Sagrado, grande e imponente confiamos; nos regocijaremos y alegraremos con Tu salvación.

Y reúnenos en paz desde los cuatro confines del orbe; condúcenos con la cabeza erguida a nuestra tierra. Porque Tú eres Dios que realizas la salvación; y a nosotros nos elegiste de entre todas las naciones y lenguas, y nos acercaste a Tu Gran Nombre con verdad. Selah. Para que podamos alabarte y proclamar Tu unidad con amor. Bendito eres Tú, Señor, que elegiste a Tu pueblo Israel con amor.

Ahavat Olam (Bendición del Amor Eterno) — en la noche.

אַהֲבַת עוֹלָם בֵּית יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ אָהָבְתָּ, תּוֹרָה
וּמִצְוֹת חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים אוֹתָנוּ לִמַּדְתָּ, עַל כֵּן
יהוה אֱלֹהֵינוּ בְּשָׁכְבֵנוּ וּבְקוּמֵנוּ נָשִׂיחַ בְּחֻקֶּיךָ,
וְנִשְׂמַח בְּדִבְרֵי תוֹרָתֶךָ וּבְמִצְוֹתֶיךָ לְעוֹלָם וָעֶד,
כִּי הֵם חַיֵּינוּ וְאֹרֶךְ יָמֵינוּ וּבָהֶם נֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה.
וְאַהֲבָתְךָ אַל תָּסִיר מִמֶּנּוּ לְעוֹלָמִים. בָּרוּךְ אַתָּה
יהוה, אוֹהֵב עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל.

Con amor eterno amaste a Tu pueblo, la Casa de Israel. Torá y preceptos, leyes y estatutos, nos enseñaste. Por lo tanto, Señor, nuestro Dios, al acostarnos y al levantarnos hablaremos de Tus leyes y nos alegraremos con los dichos de Tu Torá y con Tus preceptos eternamente. Porque ellos son nuestra vida y prolongación de nuestra existencia; y en ellos meditaremos día y noche. Y Tu amor no se aparte de nosotros jamás. Bendito eres Tú, Señor, que amas a Tu pueblo Israel.

La leve variación en los textos de las bendiciones de los servicios de la mañana y de la noche deriva de dos versiones que existían entre los Sabios del Talmud. Samuel prefería la versión que comienza con las palabras *Ahavá Rabá* (Con inmenso amor), pero la mayoría de los Sabios se inclinaba en favor de la versión que comienza con las palabras *Ahavat Olam* (Con amor eterno) (*Berajot* 11b). Por tal razón ésta es la versión utilizada en el rito sefaradí, tanto en el servicio matinal como en el vespertino. En el período Post-Talmúdico, los Gaonim decidieron que se reciten ambas versiones: *Ahavá Rabá* en el servicio de la mañana y *Ahavat Olam* en el de la noche. Esta es la práctica que se sigue en el rito ashkenazí.

Las diferencias del texto pueden parecer intrascendentes, pero hay en ellas un enorme significado. Imaginaos dos personas jóvenes que se declaran mutuamente su gran amor cuando están recién casados, en la alborada de sus vidas. La prueba de la firmeza de sus relaciones es, si este gran amor resulta duradero y perdurable, al grado de que también habrá de unirlos en el ocaso de sus vidas. El amor inicial, por grande y apasionado que fuera, puede tener una vida breve. Nosotros proclamamos que el gran amor de Dios por Israel no es de corto plazo. Es un amor eterno!

La bendición que sigue a la Shemá.

Birkat Gueulá (*La Bendición de la Redención*)

La bendición que sigue inmediatamente a la *Shemá*, tanto en el servicio matutino como en el vespertino, toca otro principio fundamental de la fe judía. En ella expresamos nuestro reconocimiento de la liberación de los hijos de Israel, por mano de Dios, de su cautiverio en Egipto, y de los prodigios hechos por Dios en el cruce del Mar Rojo (*Yam Suf*). Es la "Bendición de la Redención". En ambos servicios de oraciones esta bendición comienza con un versículo del Cántico de Moisés:

מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם, יהוה, מִי כָּמֹכָה נֶאְדָּר
בַּקֹּדֶשׁ, נוֹרָא תְהִלֹּת, עֹשֵׂה פֶלֶא:

¡Quién como Tú entre los dioses, Señor!
¡Quién como Tú, glorioso en santidad; imponente y loable, hacedor de prodigios!

(*Exodo 15:11*)

También repetimos las palabras de proclamación que pronunciaran en aquel momento los hijos de Israel:

יהוה יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד:

Adonai Yimloj leolam vaéd.

Dios reinará por toda la eternidad.

(*Exodo 15:18*)

La expresión *Tsur Israel* (Roca de Israel) refiriéndose a Dios, en el párrafo final de esta bendición recitada en el servicio matinal, procede de Isaías 30:29. Esta misma expresión fue incluída en el texto de la Declaración de la Independencia del Estado de Israel, suscrita el 14 de mayo de 1948:

"Con fe en la Roca de Israel, asentamos nuestras firmas en testimonio de esta Declaración."

La Bendición de la Redención debe recitarse inmediatamente antes de la *Amidá*, dado que el Talmud establece que "*Tefilá* (refiriéndose a la *Amidá*) debe ir junto con la *Gueulá* (redención)" (*Berajot* 4b, 9b). Esto es, en efecto, lo que sucede en el servicio de *Shajarit*. En el servicio de *Maariv*, la bendición de *Hashkivenu* es considerada como una extensión del tema de la redención y por ende no está en conflicto con este requisito.

La razón de esta disposición es el deseo de vincular el tema de la redención de Israel en el pasado, según se refleja tanto en la *Shemá* como en la Bendición de la *Gueulá* que le sigue, con el tema de la redención de Israel en el futuro, según se refleja en la primera oración de la *Amidá*: "...Y traes la redención a sus descendientes, por amor a Tu Nombre".

La segunda bendición que sigue a la Shemá

Hashkivenu (*La Bendición del Reposo*)

A diferencia de la *Shemá* de la mañana, la de la noche es seguida por dos bendiciones. La segunda bendición es particularmente adecuada para la noche. Se la denomina *Bendición de Hashkivenu* (Haznos acostar).

הַשְׁכִּיבֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ לְשָׁלוֹם, וְהַעֲמִידֵנוּ
מַלְכֵּנוּ לְחַיִּים, וּפְרֹשׂ עָלֵינוּ סֻכַּת שְׁלוֹמֶךָ, וְתַקְּנֵנוּ
בְּעֵצָה טוֹבָה מִלְּפָנֶיךָ, וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.
וְהָגֵן בַּעֲדֵנוּ, וְהָסֵר מֵעָלֵינוּ אוֹיֵב דֶּבֶר וְחֶרֶב
וְרָעָב וְיָגוֹן, וְהָסֵר שָׂטָן מִלְּפָנֵינוּ וּמֵאַחֲרֵינוּ, וּבְצֵל
כְּנָפֶיךָ תַּסְתִּירֵנוּ. כִּי אֵל שׁוֹמְרֵנוּ וּמַצִּילֵנוּ אָתָּה,
כִּי אֵל מֶלֶךְ חַנּוּן וְרַחוּם אָתָּה. וּשְׁמֹר צֵאתֵנוּ
וּבוֹאֵנוּ לְחַיִּים וּלְשָׁלוֹם מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם. בָּרוּךְ
אַתָּה יהוה, שׁוֹמֵר עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל לָעַד.

Haznos acostar, Señor, nuestro Dios, en paz; y haznos levantar, Rey nuestro, con vida. Y extiende sobre nosotros el pabellón de Tu paz, y encamínanos con Tus buenos consejos, y sálvanos por amor a Tu nombre. Y protégenos, y aparta de nosotros todo enemigo, peste, guerra y hambre y aflicción; y aparta al adversario de delante y de detrás nuestro, y guárdanos bajo la sombra de Tus alas. Porque Tú eres Dios que nos guardas y nos salvas. Porque Tú eres Dios Rey Clemente y Misericordioso. Y vela nuestras idas y venidas, para vida y para paz, desde ahora y por siempre. Bendito eres Tú, Señor, que guardas a Tu pueblo Israel eternamente.

En Shabat se modifica la conclusión de la bendición del siguiente modo:

וּפְרֹשׂ עָלֵינוּ סֻכַּת שְׁלוֹמֶךָ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
הַפּוֹרֵשׂ סֻכַּת שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל
וְעַל יְרוּשָׁלָיִם.

Y extiende sobre nosotros el pabellón de Tu paz. Bendito eres Tú, Señor, que extiendes pabellón de paz sobre nosotros y sobre todo Tu pueblo Israel y sobre Jerusalén.

En Babilonia, centro de la vida judía durante el período talmúdico, las noches eran especialmente terroríficas. Las zonas escasamente pobladas y los caminos rurales eran peligrosos. Merodeaban criminales y reinaba la violencia. "Y aparta al adversario de delante y de detrás nuestro" ... "Y vela nuestras idas y venidas", son frases que no requieren explicaciones. Significan precisamente lo que dicen. (Y cabe conjeturar que hoy en día mucha gente que vive en ciertas zonas urbanas y que nada sabe de la bendición de *Hashkivenu*, da expresión a oraciones de contenido similar a éste).

En Shabat y en días festivos se cambian las palabras finales de la bendición para sugerir que en estos días sagrados necesitamos menos protección contra los elementos dañinos. En estos días la gente no trabaja en los campos desguarnecidos, sino que los pasa en la relativa seguridad de sus hogares y vecindarios. "El pabellón de Tu paz" es característico del Shabat tanto en el sentido físico como en el espiritual.

Hay en esta bendición un versículo: "Y aparta al adversario de delante y de detrás nuestro" que puede tener un significado que va más allá de la sensación del inminente peligro físico. La palabra del texto hebreo que traducimos como "adversario" es "*satán*". En el idioma hebreo esta palabra no significa el "Satán" que lucha contra Dios. El judaísmo no reconoce ningún poder espiritual independiente fuera de Dios. El término "*satán*" en hebreo se refiere a los malos impulsos del ser humano, que tratan de impedirle que siga sus buenas inclinaciones y lo desvían del camino recto. De modo que este versículo también podría traducirse como: "Y aparta todo mal impulso de delante y de detrás nuestro."

La tercera bendición que sigue a la Shemá: ¿debe decirse o no?

En la liturgia ashkenazí hay una oración más en el servicio vespertino de los días laborables. Es una recopilación de diez y ocho versículos que separa la *Shemá* y sus Bendiciones de la *Shmoné Esrei*. Esta oración comienza con las palabras: "*Baruj Adonai le'olam*" (Bendito sea el Señor eternamente).

Esta oración tiene una historia interesante. En el período talmúdico, en Babilonia, las autoridades no permitían la instalación de sinagogas en las zonas residenciales, debiendo ubicarlas en descampado. Como las noches eran peligrosas, la gente que se reunía en las sinagogas al final de la jornada de labor para recitar la *Shemá*, no quería demorarse mucho. Dado que los Sabios en Babilonia habían determinado que la *Amidá* de la noche era opcional, establecieron diez y ocho breves versículos correspondientes y sustitutivos de las diez y ocho bendiciones de la *Shmoné Esrei*. Y el servicio abreviado concluía con una breve bendición final (*Yiru eineinu* — Verán nuestros ojos) y el *Kadish*. (*Abudarham Ha Shalem-página* 141).

Esta oración de diez y ocho versículos nunca se recitaba los viernes de noche, ya que en Shabat no se dice la *Amidá* de diez y ocho bendiciones, sino una abreviada. Y puesto que la gente no estaba en los campos los Shabat y días festivos, tampoco había razón para decir esta oración en tales noches. Este precedente histórico explica la razón por la cual esta oración no se dice en la noche del sábado en muchas comunidades que la dicen en los días de semana.

Los Sabios de Eretz Israel, que habían establecido que la *Amidá* del servicio vespertino es obligatoria y por lo tanto no debía ser separada de la *Shemá* y de sus correspondientes Bendiciones, nunca aprobaron la introducción de esta oración intermedia en el servicio de la noche. Por tal razón no aparece esta oración en el rito sefaradí ni en el rito ashkenazí que se sigue en Eretz Israel.

BAREJU: CONVOCATORIA A REZAR

Hubo un tiempo en que el servicio de la mañana en la sinagoga consistía solamente en la *Shemá* y sus Bendiciones, seguida por la *Amidá*. Las oraciones preliminares se recitaban previamente, ya sea en casa o en la sinagoga mientras se esperaba que comenzara el servicio para toda la congregación. En otros términos, *Shajarit*, el servicio de la mañana, comenzaba con la *Shemá* y sus Bendiciones, al igual que *Maariv*, el servicio de la noche.

Por lo tanto, era necesario que el Maestro de Oraciones anunciara el comienzo del servicio de oraciones, convocando a la congregación a rezar en común. Esto se hacía exclamando:

בָּרְכוּ אֶת יהוה הַמְבֹרָךְ.

¡Bareju et Adonai Hamevoraj!

¡Bendecid al Señor Bendito!

A lo que la congregación respondía diciendo:

בָּרוּךְ יהוה הַמְבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד.

Baruj Adonai Hamevoraj le'olam vaéd.

Bendecido sea el Señor para toda la eternidad.

(*Sifri Devarim 32:3*)

Barejú (Bendecid) quedó como la introducción a la *Shemá* y sus Bendiciones y a la *Amidá* que le sigue, tanto en el servicio de la mañana como en el de la noche.

Al principio se discutió la formulación de esta convocatoria. El Talmud enseña que "No hay que excluirse del grupo" (*Berajot* 49b). Al convocar a la congregación en la segunda persona del plural imperativo ("Bendecid al Señor...") existe una leve implicación de que el Maestro de Oraciones se excluye de lo que él manda hacer a la congregación. El problema fue

resuelto mediante el expediente de hacer que el Maestro de Oraciones repita la respuesta, identificándose así con la contestación de la congregación. Otros Sabios no consideraban que hubiera aquí algún problema. Según ellos, al agregar a la convocatoria la palabra "*Hamevoraj*" (Bendito), el Maestro de Oraciones indicaba su inclusión en ella.

Cuando el Maestro de Oraciones dice *Barejú*, dobla ligeramente la cintura. La congregación hace lo mismo al responder.

La misma convocatoria a la congregación se dice antes de las bendiciones de la Torá.

Capítulo 7

Los versículos de los cánticos: Pesukei De Zimrá (Oraciones de introducción)

La *Shemá* y la *Amidá* constituyen el núcleo del servicio matinal de oraciones. Pero para la gente de fe profunda, la oración no es simplemente un deber religioso al que deben asistir o que deben cumplir. Esa gente busca el modo de verter su corazón ante Dios, desea cantar Sus alabanzas. Un servicio de oraciones breve no llega a satisfacer a la gente que tiene la cabal conciencia de la presencia de Dios en todo momento, y que se siente agradecida a Dios aun por la más simple o sencilla actividad de su vida. A lo largo de la historia, la gente de verdadero espíritu religioso se guió por el dicho talmúdico de que "Siempre se debe en primer término entonar las alabanzas del Santo, Bendito Sea, y después rezar" (*Berajot 32a*). Incluso estaban siempre concientes de la necesidad de adecuarse mentalmente para el cumplimiento del deber de rezar. Y así fue como han ido agregando más oraciones y plegarias al núcleo básico del servicio de oraciones, algunas de ellas previas a las oraciones obligatorias, y otras a continuación de éstas. Tales plegarias, que al principio fueron informales y optativas, constituían una genuina expresión espiritual de la gente que no quería limitarse a las oraciones establecidas ni a fórmulas instituídas. Estas oraciones adicionales fueron logrando gradualmente aceptación entre los espíritus afines de la comunidad

judía. Con el correr del tiempo, las costumbres personales de los judíos más piadosos fueron admitidas como normas para toda la comunidad.

De este modo fueron agregándose oraciones preliminares y plegarias suplementarias al servicio básico de oraciones. Esto se observa en forma muy marcada en el servicio matinal de oraciones, que actualmente cuenta con dos secciones preliminares. La mayoría de las oraciones adicionales son extraídas de la Biblia, pero algunas fueron oraciones personales de determinados Sabios. El proceso de su incorporación al servicio de oraciones en la sinagoga se produjo a lo largo de muchas generaciones.

En el comienzo del *Sidur* de oraciones cotidianas hay dos secciones preliminares. La primera se denomina *Bircot Ha-Shajar* (Bendiciones Matinales), la segunda es llamada *Pesukei De Zimrá* (Versículos de Cánticos). Explicaremos en esta obra en primer término los *Pesukei De Zimrá*, porque así fue como se ha desarrollado el servicio en la sinagoga, tanto del punto de vista histórico como del halájico. Además, de este modo resulta más fácil exponer de qué modo las diversas partes del servicio de oraciones encajan en la estructura total. (La primera sección preliminar — *Bircot Ha-Shajar* — será estudiada en el capítulo siguiente). Cabe señalar que el orden en que se explican las diversas oraciones en este capítulo no corresponde al orden que las mismas siguen en el *Sidur*.

LOS SEIS SALMOS Y SUS BENDICIONES

Los *Pesukei De Zimrá* son una introducción al servicio de oraciones. Al principio consistían solamente en los últimos seis capítulos del Libro de los Salmos (Salmos 145 al 150), dedicados todos ellos a alabar a Dios. Rabí Yosi, un sabio talmúdico del siglo II, da testimonio de la popularización de la recitación de estos salmos. Al dar su opinión acerca de toda una serie de prácticas religiosas que eran totalmente opcionales, dijo: "Sea

mi suerte (refiriéndose tanto a esta vida como a la vida futura) con los que completan el *Halel* diariamente" (*Shabat 118 b*). El Talmud continúa y explica que Rabí Yosi no se refería al grupo de salmos que se conoce actualmente como *Halel* y se recita solamente en los días de fiesta (véase página 340), sino al grupo de salmos que decimos diariamente y llamamos *Pesukei De Zimrá*. Estos se conocen con la denominación de "*Halel* Cotidiano".

Durante mucho tiempo éstos han quedado como una parte totalmente optativa del servicio de oraciones, como una especie de ofrenda voluntaria. Saadia Gaón lo explicaba diciendo: "Nuestro pueblo de buena gana ofrecía la lectura de cánticos y alabanzas al Santo, Bendito Sea...". Maimónides lo expresaba de este modo: "Los Sabios consideraban dignos de encomio a los que diariamente leían los salmos desde *Tehilá Le David* (Salmo 145) hasta el final del libro (de los Salmos)..." (*Maimónides, Hiljot Tefilá 7:12*). Estos Salmos eran recitados principalmente por gente piadosa que se cuidaba muy especialmente por lograr un estado anímico adecuado para las oraciones obligatorias (*Berajot 5:1*).

Los comentadores del libro de oraciones por lo general han encarado esta sección de salmos como un modo de elevar el alma, purificar los pensamientos y hacer a la persona merecedora de aproximarse a Dios en su oración. *Pesukei De Zimrá* se dice como preparación para la *Shemá* y la *Amidá*.

La razón halájica para el recitado de este introito se basa en la disposición talmúdica de que "Uno no debe ponerse a rezar en un estado de ánimo triste... ni atolondradamente o en medio de conversaciones vanas... sino con la alegría que proviene de hacer una *mitzvá*". Este estado mental resultaría de la concienzuda y meditada recitación de estos *Pesukei De Zimrá* (*Berajot 31 a; Rashi*).

El *Shulján Aruj* señala que los *Pesukei De Zimrá* no han de decirse apresuradamente, sino lenta y pausadamente (*Oraj Jayim 51:8*). Precipitarse en la recitación de estos salmos, según

lo hacen frecuentemente los que rezan regularmente, significa distorsionar el propósito de esta recitación. La persona que tenga tanta prisa como para creer necesario leer a toda velocidad los *Pesukei De Zimrá*, debería considerar la siguiente advertencia del Talmud: "Las palabras del ser humano ante el Santo, Bendito Sea, siempre han de ser pocas" (*Berajot 61a*). Más vale decir menos, pero decirlo de todo corazón.

Dado que la recitación de los *Pesukei De Zimrá* fue contemplada favorablemente y se consideraba que constituía un mérito religioso, los rabinos prescribieron que previa y posteriormente a ellos se pronunciaran sendas bendiciones (tal como el *Halel* comienza y concluye con una bendición). La bendición previa es *Baruj She Amar*, y la bendición final es *Yishtabaj*.

Baruj She Amar; la bendición inicial:

בָּרוּךְ שֶׁאָמַר וְהָיָה הָעוֹלָם, בָּרוּךְ הוּא, בָּרוּךְ עוֹשֶׂה בְרֵאשִׁית, בָּרוּךְ אוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, בָּרוּךְ גּוֹזֵר וּמְקַיֵּם, בָּרוּךְ מְרַחֵם עַל הָאָרֶץ, בָּרוּךְ מְרַחֵם עַל הַבְּרִיּוֹת, בָּרוּךְ מְשַׁלֵּם שָׂכָר טוֹב לִירֵאָיו, בָּרוּךְ חַי לָעַד וְקַיָּם לָנֶצַח, בָּרוּךְ פּוֹדֶה וּמַצִּיל, בָּרוּךְ שְׁמוֹ.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הָאֵל, הָאָב הָרַחֲמָן, הַמְהֻלָּל בְּפִי עַמּוֹ, מְשֻׁבָּח וּמְפֹאָר בִּלְשׁוֹן חֲסִידָיו וַעֲבָדָיו, וּבְשִׁירֵי דָוִד עַבְדֶּךָ נְהַלֶּלְךָ יהוה אֱלֹהֵינוּ בִּשְׁבָחוֹת וּבִזְמִירוֹת, נְגַדֶּלְךָ וּנְשַׁבֵּחֲךָ וּנְפָאֶרְךָ וְנַזְכִּיר שִׁמְךָ וְנַמְלִיכְךָ מַלְכֵּנוּ אֱלֹהֵינוּ, יָחִיד, חֵי הָעוֹלָמִים מֶלֶךְ מְשֻׁבָּח

וּמְפֹאָר עֲדֵי עַד שְׁמוֹ הַגָּדוֹל. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מֶלֶךְ מְהֻלָּל בַּתִּשְׁבָּחוֹת.

Bendito El que ordenó y el mundo existió; Bendito Sea.
Bendito El autor de la creación.
Bendito El que ordena y ejecuta.
Bendito El que decreta y cumple.
Bendito El que se apiada de la tierra.
Bendito El que se apiada de las criaturas.
Bendito El que recompensa a los que Le temen.
Bendito El que vive eternamente y existe para siempre.
Bendito El que redime y salva.
Bendito sea Su nombre.
Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, Dios Padre Misericordioso. Ensalzado por Tu pueblo, alabado y glorificado por Tus fieles y Tus siervos.
Con los cánticos de David, Tu siervo, Te alabaremos, Señor, nuestro Dios, con alabanzas y cánticos; Te engrandeceremos, Te ensalzaremos y Te glorificaremos.
Exaltaremos Tu nombre y Te proclamaremos nuestro Rey y nuestro Dios Unico y Eterno.
Rey exaltado y glorificado, para siempre es Grande Tu nombre.
Bendito eres Tú, Señor, Rey glorificado en las alabanzas.

Yishtabaj; la bendición final:

יִשְׁתַּבַּח שִׁמְךָ לָעַד, מַלְכֵּנוּ, הָאֵל הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל וְהַקָּדוֹשׁ בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ. כִּי לְךָ נָאֶה, יהוה אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שִׁיר וּשְׁבָחָה, הַלֵּל וְזִמְרָה, עֹז וּמֶמְשָׁלָה, נֶצַח, גְּדֻלָּה וּגְבוּרָה, תְּהִלָּה

וְתִפְאֶרֶת, קְדֻשָּׁה וּמַלְכוּת, בְּרָכוֹת וְהוֹדָאוֹת
מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, אֵל מֶלֶךְ
גָּדוֹל בַּתִּשְׁבָּחוֹת, אֵל הַהוֹדָאוֹת, אֲדוֹן הַנִּפְלָאוֹת,
הַבּוֹחֵר בְּשִׁירֵי זִמְרָה, מֶלֶךְ, אֵל, חֵי הָעוֹלָמִים:

Alabado sea Tu nombre eternamente, Rey nuestro, Dios Rey Grande y Santo en los cielos y en la tierra.
Porque a Ti sólo, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, conviene el cántico y la alabanza, el salmo y el himno, la fuerza y el mando; victoria, grandeza y poderío; gloria y magnificencia, santidad y majestad. Bendiciones y agradecimientos ahora y por toda la eternidad.
Bendito eres Tú, Señor, Dios Rey, grande en las alabanzas, Dios de los loores, Señor de los prodigios, que se deleita con los cánticos de salmos. Rey Dios Sempiterno.

Dado que *Yishtabaj* es una bendición final, no se la recita a menos que se haya dicho previamente la bendición inicial *Baruj She Amar* y por lo menos uno de los seis salmos de los *Pesukei De Zimrá*. Se acostumbra ponerse de pie cuando se recitan las bendiciones de *Baruj She Amar* e *Yishtabaj*.

El más notable de los seis salmos de *Pesukei De Zimrá* es el primero — Salmo 145 — que comienza con las palabras *Tehilá Le David* (Salmo de David) y que es más conocido como *Ashrei* (Bienaventurados). *Ashrei* es la primera palabra en cada uno de los dos versículos, de los Salmos 84:5 y 144:15, con los que comienza *Tehilá le David*.

El significado espiritual de este salmo fue subrayado por Rabí Elazar, que dijo: "Todo aquel que dice "*Tehilá le David*" tres veces por día tiene asegurado su lugar en el mundo venidero." Por lo tanto se lo repite al final del servicio de *Shajarit* y se lo vuelve a repetir en el servicio de *Minjá*. Su importancia entre los salmos se refleja también en la disposición de la *Halajá* de que si uno llega tarde al servicio de oraciones y tiene tiempo

para decir un solo salmo antes de continuar los rezos junto con toda la congregación, ese salmo ha de ser *Ashrei*, intercalado entre la bendición de *Baruj She Amar* e *Yishtabaj* (Véase páginas 442-444).

Este salmo debe su especial significación a su versículo 16: *Poteaj et yadeja umasbia lecol jai ratzón* (Abres Tu mano y sacías a todo ser viviente a satisfacción) (*Berajot 4 b*). Aquí se reconoce a Dios como la fuente esencial para el mantenimiento de todo ser viviente. Es probable que la popularidad de este salmo se deba también al hecho de que sus versículos están dispuestos por orden alfabético en hebreo*, lo cual facilita su recordación y su recitación de memoria.

Los comentaristas de los libros de oraciones señalan que también el Salmo 34, *Le David, be shanotó* (Salmo de David cuando mudó [su semblante]), está dispuesto por orden alfabético y también contiene un versículo de contenido similar al versículo principal de *Ashrei*. Este versículo es (34:11): *Vedorshei Adonai lo yájseru col tov* (Pero los que buscan al Señor no les faltará ningún bien). ¿Por qué no dieron los Sabios la misma importancia a este salmo? Lo mismo cabe preguntar acerca del Salmo 111, *Haleluyá, Odé Adonai becol levav* (Aleluyá. Alabaré al Señor con todo el corazón), que también sigue el orden alfabético y contiene un versículo que reza: "Dio sustento a los que Le reverencian". Según el Gaón de Vilna, los Sabios consideraron superior el Salmo 145 porque destaca que Dios proporciona sustento "a todo ser viviente", mientras que los Salmos 34 y 111 mencionan solamente a "los que buscan al Señor" y a "los que Le reverencian" como beneficiarios de Su bondad.

*En realidad falta un versículo que comience con la letra *nun*. La razón que da el Talmud es que la *nun* podría sugerir la palabra hebrea *naflá* (cayó) y podría implicar una referencia a las palabras de ira del Profeta Amós (5:2) que hablan de la caída de Israel. Esto es lo que el Salmista quiere evitar. Sin embargo, la *nun* es compensada al aparecer en la mitad del versículo siguiente, pero en un contexto más positivo que presenta a Dios como El que "sostiene a todos los que caen".

La frase final del Salmo 150, el último salmo de los *Pesukei De Zimrá*, se repite. Esta repetición indica siempre el final de un libro o de una sección. Por la misma razón se repite el versículo *Adonai yimloj leolam vaéd* (El Señor reinará eternamente y para siempre) al concluir el Cántico del Mar (véanse páginas 224 y 225).

Gradualmente se fueron incorporando otras oraciones a la unidad básica de los seis Salmos con sus bendiciones previa y final. Las explicaremos brevemente a continuación.

EL PREAMBULO AL *ASHREI*: *YEHI JEVOD*

Inmediatamente antes del *Ashrei* hay una serie de diez y ocho versículos recogidos de diferentes Salmos. Comienzan con las palabras *Yehi Jevod* (Sea la gloria [del Señor eterna]). Los dos pasajes se complementan mutuamente. Mientras *Ashrei* subraya el amor misericordioso de Dios, Su disposición a ayudar, consolar y sustentar a Sus criaturas, *Yehi Jevod* destaca el poderío de Dios, Su dominio de la naturaleza y Sus designios acerca del destino de las naciones. Aquí se menciona el nombre de Dios veintiún veces, que corresponden a los veintiún versículos de *Ashrei*.

EL CANTICO DEL MAR: *SHIRAT HAYAM*

El Cántico del Mar (*Shirat HaYam*) se refiere al cántico de victoria que Moisés y los israelitas entonaron después de cruzar el Mar Rojo (*Yam Suf*) escapando de la persecución de los egipcios (Exodo 15: 1 al 18). Este cántico es denominado también *Az Yashir* (Entonces cantó [Moisés]), por sus dos primeras palabras en hebreo.

En la época del Templo de Jerusalén este cántico era entonado por los *Levitas* todos los sábados de tarde, conjuntamente con la ofrenda de *Minjá*. Después de la destrucción del Templo, las comunidades en Eretz Israel, en su deseo de conservar todo lo que fuera posible del ceremonial del culto en el Templo, introdujeron la recitación de este cántico en los *Pesukei De Zimrá* cotidianos. La práctica se impuso y se extendió a las comunidades judías en todo el mundo. Al principio se lo recitaba solamente en Shabat y después de la bendición final de los *Pesukei De Zimrá* (*Maimónides, Hiljot Tefilá 7:13*), pero posteriormente se convirtió en parte integral de los *Pesukei De Zimrá* diarios. Actualmente se lo recita inmediatamente después de los seis salmos básicos, antes de la bendición final de *Yishtabaj*.

Shirat HaYam es más que un canto de triunfo. Al exaltar el poder salvador de Dios, se ha convertido en testimonio de afirmación de nuestra fe en el papel de Dios en la historia, y en himno de aceptación de Su soberanía sobre toda la tierra. Si los salmos de *Pesukei De Zimrá* describen el poderío de Dios en Sus obras en la naturaleza, *Shirat HaYam* expresa la fe de Israel en Dios, resultante del encuentro del pueblo con Sus milagros prodigiosos. "Este es mi Dios y lo alabaré", cantaron nuestros antepasados, y lo mismo entonamos ahora nosotros.

Como adecuado introito a *Shirat HaYam* se recitan varios versículos de Crónicas I (29:10-13): *Vayevarej David* (Y bendijo David...), seguido por varios versículos del Libro de Nehemías (9:6-11). Estos fragmentos concluyen con la evocación de los milagros realizados por Dios en el *Yam Suf*.

Se acostumbra ponerse de pie para recitar toda esta sección, a partir de *Vayevarej David* (*Oraj Jayim 51*).

LOS CANTICOS DE AGRADECIMIENTO: *HODU* Y *MIZMOR LETODA*

Hemos mencionado varias veces la práctica establecida en el Templo de Jerusalén según la cual los *Levitas* acompañaban la diaria ofrenda de sacrificios con cánticos de oraciones. Estos cánticos consistían tanto en alabanzas como en expresiones de agradecimiento a Diòs (Crónicas I, 23:30). *Los Pesukei De Zimrá* son los salmos de alabanza; *Hodú* y *Mizmor Letodá* son los cánticos de agradecimiento. Con el tiempo, también estos dos cánticos pasaron a integrar el servicio de oraciones cotidiano.

Mizmor Letodá (Cántico de acción de gracias) (Salmo 100) es, como lo expresan sus palabras iniciales, un salmo de agradecimiento. En la época del Templo de Jerusalén se lo recitaba junto con la ofrenda de acción de gracias que comprendía panes de levadura y panes ácimos (Levítico 7:12-13). La brevedad de este salmo parecería estar en contradicción con su importancia religiosa. La tradición atribuye su origen a Moisés (*Talmud Yerushalmi, Shevuot 1:8*). Además de ello, el *Midrash* expresa que "en el futuro por venir, todas las ofrendas de sacrificios serán abolidas, menos las ofrendas de acción de gracias; todas las oraciones serán abolidas, menos las oraciones de agradecimiento" (*Vayikrá Rabá 27:12, 9:7*). Incluso en una sociedad espiritualmente perfecta, en la cual la universal virtuosidad de la conducta hará innecesaria las oraciones y las ofrendas que se relacionan con la expiación de los pecados, perdurará por la eternidad la acción de gracias a Dios por Sus omnipresentes mercedes.

Salmo 100

מִזְמוֹר לְתוֹדָה, הָרִיעוּ לַיהוה כָּל הָאָרֶץ: עִבְדוּ
אֶת יהוה בְּשִׂמְחָה, בֹּאוּ לְפָנָיו בִּרְנָנָה: דְּעוּ כִּי

יהוה הוּא אֱלֹהִים, הוּא עָשָׂנוּ וְלוֹ אֲנַחְנוּ, עַמּוֹ וְצֹאן
מַרְעִיתוֹ: בֹּאוּ שְׁעָרָיו בְּתוֹדָה, חֲצֵרֹתָיו בִּתְהִלָּה,
הוֹדוּ לוֹ, בָּרְכוּ שְׁמוֹ: כִּי טוֹב יְהוָה, לְעוֹלָם חַסְדּוֹ,
וְעַד דֹּר וָדֹר אֱמוּנָתוֹ:

Salmo de acción de gracias.
Cantad alegres al Señor, (habitantes de) toda la tierra.
Servid al Señor con alegría, venid ante El con regocijo.
Sabed que el Señor es Dios.
El nos hizo y nosotros somos de El,
Su pueblo y ovejas de Su prado.
Venid a Sus puertas con gratitud,
a Sus atrios con alabanza.
Dadle gracias, bendecid Su nombre.
Porque el Señor es bueno, Su misericordia es eterna,
y de generación en generación (se extiende) Su fe.

Este salmo expresa nuestra gratitud a Dios por los milagros que diariamente nos acontecen, de los cuales quizás no tenemos conocimiento. Como dice el Talmud: "¿Qué significa el versículo del Salmo 72 que afirma que Dios hace milagros solo? Quiere expresar que los hace incluso cuando el que de ellos se beneficia no tiene conocimiento del milagro" (*Nidá 31 a*). En efecto, sucede a menudo que uno se salva de un peligro inminente sin enterarse de ello siquiera.

Dado que este salmo simboliza la ofrenda de acción de gracias con la cual estuvo ligado en su origen, no se lo recita en los días en los que no se ofrendaba el *Korbán Todá* (ofrenda de acción de gracias). Los días en los que no se recita el *Mizmor Le Todá* son los siguientes:

— Shabat y días festivos, debido a que la ofrenda de acción de gracias, que era voluntaria, no se traía en estos días por estar sujeta a las restricciones del Shabat.

— Los días intermedios de Pésaj (*Jol Hamoéd*), debido a que la ofrenda de acción de gracias incluía panes de levadura (*jametz*).

— El día antes de Pésaj, debido a que existe la posibilidad de que no se termine de comer la ofrenda hasta la hora de la mañana en que se prohibe conservar cualquier *jametz* (leudado). Además de ello, estaba prohibido restringir la comida de un sacrificio a un período menor del prescripto en la Torá.

— El día antes de Yom Kipur, debido a que la ofrenda (que normalmente puede comerse todo el día y toda la noche) podría no ser consumida totalmente antes del comienzo del ayuno.

El otro cántico de agradecimiento, más largo que el anterior, es *Hodú* (Alabad [al Señor]). La primera parte de esta oración fue entonada originariamente por David después de haber recuperado el Arca Sagrada de manos de los filisteos y haberla traído de vuelta, con gran regocijo, a la Ciudad de David, que es Jerusalén (Crónicas I, 16:8-36). También este cántico fue incorporado al repertorio de los cánticos que los *Levitas* entonaban diariamente en el Templo de Jerusalén.

La asociación de *Hodú* con el servicio de sacrificios en el Templo es la razón por la cual en el rito sefaradí *Hodú* se recita inmediatamente después de la lectura de los sacrificios cotidianos en el servicio de oraciones de la mañana, antes de los *Pesukei De Zimrá*. En el rito ashkenazí, en cambio, se recita *Hodú* después de la bendición de *Baruj SheAmar*, debido a que se lo considera como perteneciente a los Versículos de los Cánticos en los cuales expresamos nuestro agradecimiento a Dios y Lo ensalzamos.

SALMO 30: EL PUENTE

El título de este salmo: *Mizmor Shir Janukat Habait, le David*, nos explica que fue compuesto por David, como "salmo cantado en la dedicación de la casa". No cabría referir esto al Templo de Jerusalén, que todavía no se había construído, aun cuando algunos comentaristas están dispuestos a verlo a la luz de una manifestación profética (*Radak*). Otros comentaristas consideran que aquí "casa" se refiere a la que fuera construída para David por Hiram, rey de Sidón (Samuel II, 5:11). De todos modos, el título del salmo lo hizo apropiado para ser recitado en la dedicación del Primer y del Segundo Templo, así como en la restauración del Templo después de la victoria de los Macabeos, al celebrarse la *Janucá* (Dedicación).

De hecho, el título del salmo no guarda relación con los versículos que le siguen. El salmo es un tributo a Dios, una expresión de gratitud por haber sido salvado de una enfermedad mortal y haber recuperado la salud:

אֲרוֹמִמְךָ יהוה, כִּי דִלִּיתָנִי

וְלֹא שִׂמַּחְתָּ אֹיְבַי לִי: יהוה אֱלֹהָי, שִׁוַּעְתִּי אֵלֶיךָ וַתִּרְפָּאֵנִי:

יהוה, הֶעֱלִיתָ מִן שְׁאוֹל נַפְשִׁי, חִיִּיתַנִי מִיָּרְדִי בוֹר:

Te ensalzaré, Señor, porque me has exaltado,
y no permitiste que mis enemigos se alegren (a costa de mí).
Señor, mi Dios, he clamado a Ti y me sanaste.
Señor, alzaste de los abismos mi alma,
me diste vida para que no descienda al sepulcro.

Y después se extiende el salmo más allá de la enfermedad y la curación individual, para referirse a la universal condición humana. Señala la arrogante auto-suficiencia característica del individuo que tiene éxito, que tontamente cree que siempre podrá confiar en sus propios recursos:

וַאֲנִי אָמַרְתִּי בְשַׁלְוִי

בַּל אֶמּוֹט לְעוֹלָם: יהוה, בִּרְצוֹנְךָ הֶעֱמַדְתָּה לְהַרְרִי עֹז,

הִסְתַּרְתָּ פָנֶיךָ הָיִיתִי נִבְהָל:

...Y yo dije en mi prosperidad: No seré jamás afectado.
Señor, con Tu favor me colocaste como firme montaña,
pero cuando ocultaste Tu rostro, fui turbado.

Al recordar la súplica que dirigiera a Dios durante su enfermedad, David expresa un pensamiento que es fundamental en el Libro de los Salmos y en todo el judaísmo: la afirmación del valor supremo de la vida. No hay mérito alguno en la muerte, ya que "los muertos no alaban al Señor" (Salmos 115:17). Sólo los vivos pueden hacerlo. En *Halel* dice el Salmista "No moriré, sino que viviré, para narrar las hazañas del Señor" (Salmos 118:17). También aquí dice David:

מַה בֶּצַע בְּדָמִי בְּרִדְתִּי אֶל שָׁחַת, הֲיוֹדְךָ עָפָר, הֲיַגִּיד אֲמִתֶּךָ:

¿Qué provecho hay en mi muerte,
en hacerme descender al sepulcro?
¿Te alabará el polvo? ¿Anunciará Tu verdad?

El salmo concluye con una nota de agradecimiento a Dios por haber vuelto su desesperación en alegría:

הָפַכְתָּ מִסְפְּדִי

לְמָחוֹל לִי, פִּתַּחְתָּ שַׂקִּי וַתְּאַזְּרֵנִי שִׂמְחָה: לְמַעַן יְזַמֶּרְךָ כָבוֹד

וְלֹא יִדֹּם, יהוה אֱלֹהַי, לְעוֹלָם אוֹדֶךָּ:

Trocaste mi duelo en danza;
desataste mi cilicio y me ceñiste de alegría.
Para que cante Tu gloria y no me calle.
Señor, mi Dios, Te agradeceré eternamente.

La última parte de este salmo lo hace adecuado para ocasiones de victoria y de celebración. La experiencia de David al

haberse librado de la total derrota, se convierte aquí en el símbolo de la historia del pueblo judío.

Un comentario del *Malbim* sugiere que la "casa" mencionada en el versículo inicial no se refiere a ningún edificio, sino que simboliza el cuerpo humano que alberga el espíritu del ser humano. La esencia del hombre es su alma, su espíritu. El cuerpo material no es más que una estructura en la cual reside el espíritu. De modo que la recuperación de David de su enfermedad casi fatal, constituyó una ocasión apropiada para la dedicación de su "casa" — su cuerpo — al servicio de Dios.

La afirmación que se hace en este salmo, de que la ira de Dios es momentánea, pero Su buena voluntad dura toda la vida; de que "por la tarde habrá llanto, y a la mañana vendrá la alegría", refleja un optimismo que bien puede haber dado motivo a su admisión en las oraciones cotidianas. Los corazones agobiados por el pesar hallan tranquilizante esta oración.

Algunos consideran este salmo como la conclusión de la sección de las primeras Bendiciones Matinales; otros lo consideran como un introito para los Versículos de los Cánticos. Sea como fuere, esta oración tiene un valor propio, y hace de puente entre las dos secciones preliminares del servicio matinal de oraciones.

SALMOS ADICIONALES DEL SHABAT Y DE LOS DIAS DE FIESTA

Rabí Moshé Isserles señala que en Shabat se acostumbra introducir cánticos de alabanzas adicionales en los *Pesukei De Zimrá* (*Oraj Jayim 281; Rabí Moshé Isserles*). Las horas libres que brindan el Shabat o los días de fiesta permiten la prolongación del servicio de oraciones con la recitación de salmos adicionales. Nadie tiene prisa por ir a trabajar. Abudarham sostiene que la razón de que en Shabat y días de fiesta se reciten

salmos adicionales, es sencillamente para distinguir estos días de los días laborables.

En el rito ashkenazí se introducen nueve salmos adicionales en la parte inicial de los *Pesukei De Zimrá*, a continuación de la bendición inicial de *Baruj She Amar*. Estos salmos adicionales se refieren, ya sea al tema de la creación, que culmina con el Shabat, o a la Revelación y la entrega de la Torá, que tuvo lugar en Shabat (*Shabat 88a*). En la tradición sefaradí se agregan un total de catorce salmos, además de un poema de significado místico denominado *Ha-Aderet ve Ha-Emuná* (El Poder y la Fe). Todos ellos se recitan antes de la bendición de *Baruj She Amar*.

Uno de los salmos adicionales que se recitan en Shabat y en días festivos es el Salmo 136, al que el Talmud califica como *Halel Hagadol* (*Gran Halel*) (*Pesajim 118a*). Probablemente se le dio esta denominación para diferenciarlo del *Halel* que se recita en los días festivos (Salmos 113 a 118). Sin embargo, Rabí Yojanán sostiene que se le llama "*Gran Halel*" porque se refiere a Dios como "El que da alimento a *todo* ser viviente" y asegura el sustento diario de toda la humanidad. Esta es la misma concepción que aparece en *Ashrei* y explica la significación de este último salmo. Un análisis detenido del Salmo 136 demostraría que todos los versículos del mismo conducen a la penúltima frase de este poema, estructurado para llegar a la culminación precisamente en dicha frase. Esta frase es la única que comienza con una declaración directa de lo que Dios hace, y brinda los motivos de nuestro agradecimiento. Todos los versículos precedentes están subordinados a la frase inicial y se refieren a la grandeza de Dios a quien debemos gratitud por Su eterna benevolencia.

Nuestros Sabios tenían una apreciación sumamente elevada sobre lo que significa alimentar el mundo entero. Se sentían abrumados por la magnitud de esta responsabilidad. Es así como expresaron el pensamiento que "proporcionar alimento al hombre es una proeza tan difícil (y tan prodigiosa) como

partir el *Yam Suf*" (*Pesajim 118 a*). En efecto, la historia de las naciones y la vida de los individuos bien puede ser presentada en términos de condiciones y motivaciones económicas.

En tiempos pasados el *Gran Halel* se recitaba en ocasiones especiales. Partes de él fueron entonadas en la dedicación del Templo de Salomón (Crónicas II, 7:6; 5:13; 7:3); se lo recitaba para celebrar la llegada de las lluvias a raíz de un ayuno decretado para rogar por la lluvia (*Taanit 3:9*); y se recitaba también la víspera de Pésaj cuando se comía el cordero del sacrificio pascual, razón por la cual lo leemos ahora en el Séder de Pésaj (*Pesajim 118 a*).

El *Halel Hagadol* tiene veintiséis versículos, todos los cuales concluyen con el estribillo "*Ki leolam jasdó*" (Porque eterna es Su benevolencia). Este estribillo era la respuesta del pueblo a cada frase de este cántico que era entonado por los *Levitas.*

Rabí Yoshúa ben Leví explica que estos veintiséis versículos corresponden a las veintiséis generaciones que se sucedieron desde la creación del mundo hasta la entrega de la Torá en el Sinaí. Dado que dichas generaciones no contaban todavía con la Torá, su alimentación en un mundo carente de Torá fue posible solamente por la benevolencia de Dios. Después de la entrega de la Torá, y aun cuando ésta fue dada sólo a Israel, el mundo entero es sustentado y alimentado en virtud de los méritos espirituales de la Torá.

El simple hecho de la existencia de la Torá y de la devoción a ella, de por lo menos la comunidad de un pueblo en la tierra, constituye una protección espiritual que salvaguarda a la humanidad entera del Castigo Divino que de otro modo pudiera haberle correspondido. Es una situación semejante a cuando Abraham discutía con Dios para que no destruyera las ciudades de Sodoma y Gomorra en virtud de los cincuenta, cuarenta y cinco, cuarenta, treinta, veinte o incluso los diez hombres justos que pudieran encontrarse allí. Y Dios aceptó. El Juicio Divino sobre estas ciudades se cumplió debido a que en ellas no se encontraba ni siquiera un mínimo de diez hom-

bres justos que pudieran ser considerados "una comunidad de justos", a fin de balancear la maldad de la comunidad de Sodoma. Menos de diez no se considera una comunidad, sino solamente un grupo desperdigado de individuos.

La noción de que todo el mundo es sustentado por el mérito espiritual de la Torá, podría parecer a simple vista investida de cierta arrogancia espiritual; pero en realidad viene a indicar, no una estrechez de miras del judaísmo, sino, al contrario, su universal preocupación por el mundo entero. La única alternativa a esta supuesta "arrogancia" sería alegar que el mérito espiritual de la Torá salva únicamente a sus fieles y a los que se atienen a ella, mientras que el resto del mundo queda al margen de su protección espiritual y por lo tanto será condenado.

Es cierto que hay religiones que declaran ser universales pero que en realidad son sumamente estrechas. Su "universalidad" no se expresa en la extensión de su amparo teológico y su protección espiritual al resto del mundo, como lo hace el judaísmo, sino que, por el contrario, sustentan una doctrina que insiste en su hegemonía espiritual.

LA BENDICION DEL CANTICO: *NISHMAT*

Uno de los más hermosos poemas de adoración en toda la literatura litúrgica es el denominado *Nishmat* (El alma de), que es la palabra inicial de esta oración: "El alma de todo ser viviente bendecirá Tu nombre". De autor desconocido, aparece parcialmente citado en el Talmud como oración de acción de gracias por la lluvia después de una prolongada sequía (*Berajot 59b; Taanit 6b*).

El Talmud denomina esta oración *Birkat Ha-Shir* (Bendición del Cántico), aun cuando técnicamente no es una bendición dado que no contiene la fórmula clásica de bendición. Actualmente se recita *Nishmat* solamente en Shabat y en días

festivos, inmediatamente a continuación de *Shirat HaYam* (*Cántico del Mar*). También se lo entona en el *Séder* de Pésaj.

El cántico a que se refiere el Talmud en la denominación de esta oración puede ser el conjunto de los cánticos de alabanza de *Pesukei De Zimrá*. Este criterio se basa en el hecho de que *Nishmat* se recita al cierre de dicha sección del servicio de oraciones, y conduce directamente a la bendición final de los *Pesukei De Zimrá*. Como tal, se la puede considerar un preámbulo de la bendición final que es *Yishtabaj*. O quizás se le ha denominado así por la belleza de su texto.

Otros consideran que *Nishmat* fue, en su origen, un adorno del *Halel* que se recitaba en el *Séder* de Pésaj. Esta opinión se apoya en la discusión talmúdica que exige que *Nishmat* sea recitado después de haber completado el *Halel*, sobre la cuarta copa de vino. (*Pesajim 117b - 118a*).

Sea lo que fuere lo que el nombre talmúdico de *Nishmat* pretendió señalar originariamente, sus palabras producen un gran efecto espiritual. Sin poder librarnos de cierto temor, ofrecemos a continuación una parte traducida de esta oración, aun sabiendo que ninguna traducción puede captar el vertiginoso conjunto de imágenes y las vívidas descripciones que brinda el original hebreo.

נִשְׁמַת כָּל חַי תְּבָרֵךְ אֶת שִׁמְךָ יהוה אֱלֹהֵינוּ,
וְרוּחַ כָּל בָּשָׂר תְּפָאֵר וּתְרוֹמֵם זִכְרְךָ מַלְכֵּנוּ
תָּמִיד מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם אַתָּה אֵל,
וּמִבַּלְעָדֶיךָ אֵין לָנוּ מֶלֶךְ גּוֹאֵל וּמוֹשִׁיעַ, פּוֹדֶה
וּמַצִּיל וּמְפַרְנֵס וּמְרַחֵם בְּכָל עֵת צָרָה וְצוּקָה.
אֵין לָנוּ מֶלֶךְ אֶלָּא אָתָּה. אֱלֹהֵי הָרִאשׁוֹנִים
וְהָאַחֲרוֹנִים, אֱלוֹהַּ כָּל בְּרִיּוֹת, אֲדוֹן כָּל תּוֹלָדוֹת,
הַמְהֻלָּל בְּרֹב הַתִּשְׁבָּחוֹת, הַמְנַהֵג עוֹלָמוֹ בְּחֶסֶד

וּבְרִיּוֹתָיו בְּרַחֲמִים, וַיהוה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן.
הַמְעוֹרֵר יְשֵׁנִים וְהַמֵּקִיץ נִרְדָּמִים, וְהַמֵּשִׂיחַ
אִלְּמִים וְהַמַּתִּיר אֲסוּרִים, וְהַסּוֹמֵךְ נוֹפְלִים
וְהַזּוֹקֵף כְּפוּפִים, לְךָ לְבַדְּךָ אֲנַחְנוּ מוֹדִים. אִלּוּ
פִינוּ מָלֵא שִׁירָה כַּיָּם וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה כַּהֲמוֹן גַּלָּיו,
וְשִׂפְתוֹתֵינוּ שֶׁבַח כְּמֶרְחֲבֵי רָקִיעַ, וְעֵינֵינוּ מְאִירוֹת
כַּשֶּׁמֶשׁ וְכַיָּרֵחַ, וְיָדֵינוּ פְרוּשׂוֹת כְּנִשְׁרֵי שָׁמָיִם,
וְרַגְלֵינוּ קַלּוֹת כָּאַיָּלוֹת, אֵין אֲנַחְנוּ מַסְפִּיקִים
לְהוֹדוֹת לְךָ, יהוה אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ,
וּלְבָרֵךְ אֶת שְׁמֶךָ עַל אַחַת מֵאֶלֶף אַלְפֵי אֲלָפִים
וְרִבֵּי רְבָבוֹת פְּעָמִים הַטּוֹבוֹת, שֶׁעָשִׂיתָ עִם
אֲבוֹתֵינוּ וְעִמָּנוּ.

El alma de todo ser viviente bendecirá Tu nombre,
Señor, nuestro Dios;
Y el espíritu de toda criatura glorificará
y exaltará siempre Tu fama, Rey nuestro.
De la eternidad y por la eternidad Tú eres Dios,
y fuera de Ti no tenemos otro Rey que redime y salva,
que rescata, y libera y sustenta y se apiada
en todo momento de angustia y aflicción.
No tenemos otro Rey más que Tú.
Dios de los primeros y de los últimos,
Dios de todas las criaturas.
Señor de todas las generaciones,
ensalzado con múltiples alabanzas;
que dirige Su mundo con benevolencia,
y a Sus criaturas con misericordia.
El Señor no se adormece ni se duerme;
El despierta a los dormidos y desvela a los amodorrados;

hace hablar a los mudos y libera a los cautivos;
sostiene a los que caen y yergue a los que están doblegados.
Sólo a Ti nosotros debemos gratitud.
Aunque nuestra boca estuviera llena de himnos como el mar,
y nuestra lengua de cánticos como el rumor de sus olas;
y nuestros labios de alabanzas como la amplitud del firmamento;
y nuestros ojos alumbraran como el sol y como la luna,
y nuestras manos se extendieran
como (alas de) águilas en los cielos,
y nuestros pies fueran ligeros como las gacelas —
no alcanzaríamos a agradecerte a Ti,
Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres;
ni a bendecir Tu nombre,
por la milésima, ni por la diezmilésima
ni por la millonésima parte
de los favores que has concedido
a nuestros padres y a nosotros.

Capítulo 8

Las bendiciones matinales - Bircot Hashajar (Las oraciones preliminares)

La gente imbuída del conocimiento de la presencia de Dios no limita sus oraciones a determinados lugares de culto, ni restringe sus rezos a los servicios formales. La gente de mucha fe tiende a tener conciencia del papel de Dios en todo lo que uno hace, desde el momento en que se levanta por la mañana hasta que se acuesta por la noche. Nuestros maestros religiosos se contaban entre esta gente. Y a fin de infundirnos esta misma conciencia, nos enseñaron que debemos bendecir, alabar y agradecer a Dios por muchas cosas que la mayoría de la gente suele dar por sobreentendidas. Tales bendiciones se refieren a los goces y beneficios, tanto espirituales como materiales, que derivamos diariamente de la mera circunstancia de estar vivos, de la satisfacción de nuestras necesidades básicas, y de nuestro contacto con la naturaleza y la sociedad que nos rodean. Algunas de esas bendiciones serán comentadas por separado en el capítulo 15. Pero las que se refieren al acto de levantarse por la mañana se han convertido en el núcleo de otro grupo de oraciones preliminares del servicio matinal.

Nos volvemos ahora al mismo comienzo del libro de oraciones, a la primera parte del servicio matinal. Hay allí una serie de plegarias y bendiciones que originariamente no estaban desti-

nadas a formar parte del servicio de oraciones, sino a ser pronunciadas en privado en el hogar, antes del servicio de oraciones en la sinagoga. El orden de esas bendiciones sigue el orden en el cual generalmente se hacen las cosas al levantarse del sueño. Estas bendiciones personales fueron transferidas gradualmente a la sinagoga, y la mayoría de ellas, si bien no todas, pueden recitarse públicamente antes del comienzo del servicio formal. El motivo de este traslado fue el hecho de que había gente no versada en las bendiciones, que no eran capaces de recitarlas adecuadamente en privado. En la sinagoga estas bendiciones eran pronunciadas en voz alta por el Maestro de Oraciones, y la gente por lo menos respondía a ellas con el "Amén". Hoy en día hay congregaciones en las que los fieles dicen las bendiciones matinales en su casa antes de dirigirse a la sinagoga, de modo que el servicio público de oraciones comienza en estas congregaciones con *Pesukei De Zimrá*. Pero la mayor parte de las congregaciones siguen actualmente la práctica de comenzar el servicio matinal de oraciones con la serie de bendiciones que se dicen al levantarse (Véanse páginas 249-254). Estas bendiciones se denominan en conjunto con el nombre de "*Bircot Hashajar*" (Bendiciones Matinales), nombre que se ha extendido a toda esta sección del servicio de oraciones.

Si bien esta sección preliminar es relativamente corta, está compuesta por una variedad de bendiciones, oraciones y capítulos de estudio de la Torá, mayor que cualquier otra parte del Sidur. Es tan rica y diversificada en su contenido, y toca tantos temas diferentes del pensamiento, la filosofía, la ética y la *Halajá* judías, que fácilmente podría extenderse esta sección a todo un libro, o basar en ella todo un curso anual de estudios. Sucede a menudo que los cursos destinados a enseñar *tefilá* (oraciones judías), que comienzan con el principio del Sidur, no pasan de esta sección preliminar, y ello es lamentable, porque después de todo no es más que el introito al servicio de oraciones.

Aun cuando las plegarias contenidas en esta sección consisten principalmente en pasajes de la Torá y del Talmud, su disposición nunca fue fijada por la *Halajá* como sucediera con otras partes del servicio de oraciones. El orden de las oraciones en esta sección es diferente, no sólo en los libros de oraciones ashkenazitas y sefaradíes, sino incluso difiere algunas veces en diversos libros de oraciones del mismo rito. Por lo tanto el orden en que comentamos dichas oraciones en esta obra puede ser distinto del que aparece en algunos libros de oraciones. En algunos casos hemos adoptado en forma deliberada la decisión de no seguir el orden de ningún libro de oraciones, sino el orden que nos pareciera más apropiado para explicar más claramente el origen de cada oración y para ubicarla en su perspectiva adecuada.

El Talmud sostiene que: "Al hombre se le exige que recite cien *berajot* (bendiciones) cada día" (*Menajot 43 b*). La orientación que las comunidades judías alejadas solicitaban de los Gaonim sobre el modo de dar cumplimiento a este requisito, bien puede haber constituído el principal factor que condujo a la aparición del primer Sidur. Todas las bendiciones que se pronuncian en los tres servicios cotidianos de oraciones, y las que se recitan antes y después de las comidas, se acreditan a esta meta establecida de cien bendiciones diarias. Las Bendiciones Matinales constituyen un significativo aporte para alcanzar dicha meta cotidiana.

LA BENDICION DE LA ABLUCION DE MANOS: *AL NETILAT YADAIM*

La primera bendición de esta sección es la de la ablución de manos:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל נְטִילַת יָדָיִם.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado la ablución de las manos.

El lavado de las manos por la mañana (y también antes de las comidas) es una de las *mitzvot* prescriptas por los Sabios (*Julín 106a; Sotá 4b; Oraj Jayim 4:1, 158:1*). Las razones son tanto higiénicas como espirituales. Además de asegurar la limpieza física, el lavado de las manos simboliza el acto de desprenderse de cualquier mancha e impureza y la restauración de la limpieza espiritual. También sirve de recordatorio del antiguo servicio en el Templo de Jerusalén, cuando el *cohén* debía lavarse las manos antes de dar comienzo al ritual diario (Exodo 30:20). Eso era un acto de santificación. Nosotros lo emulamos.

Si bien por lo general las bendiciones se recitan antes de dar cumplimiento a alguna *mitzvá*, el momento apropiado para decir esta bendición especial, tanto por la mañana como antes de las comidas, es después de haberse lavado las manos, pero antes de secarlas. (*Oraj Jayim 4:1; Mishná Berurá:* 2). Se posterga la bendición hasta después del lavado, porque a veces las manos pueden estar tan sucias que no sea correcto recitar una bendición en ese estado. Lo apropiado es decir la bendición del lavado de manos matinal después de haberse vestido; no obstante, mucha gente la dice al comienzo de las oraciones matinales. En la sinagoga, el Maestro de Oraciones no recita esta bendición en alta voz.

Cabe señalar la palabra poco común utilizada en la bendición para referirse al acto de "lavarse las manos". La palabra hebrea convencional para el lavado es "*rojetz*", y era de esperar que la bendición dijera "*al rejitzat yadaim*". En cambio, se dice "*al netilat yadaim*", que literalmente significa "el alzamiento de las manos". La utilización de esta expresión para referirse al lavado de las manos significa que se trata de una ceremonia mediante la cual uno "*alza*" las manos a un nivel más elevado y las consagra para dedicarse a acciones más nobles en cumpli-

miento de las ordenanzas Divinas. Lavamos las manos por respeto a nuestro Hacedor (*Shabat 50b*).

LA BENDICION POR LA CREACION DEL SER HUMANO: *ASHER YATZAR*

Una de las primeras cosas que el hombre dice por la mañana, es la bendición que alaba a Dios por crear este prodigioso mecanismo que es el cuerpo humano, y por Su poder que nos conserva la vida y la salud.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
יָצַר אֶת הָאָדָם בְּחָכְמָה, וּבָרָא בוֹ נְקָבִים נְקָבִים,
חֲלוּלִים חֲלוּלִים. גָּלוּי וְיָדוּעַ לִפְנֵי כִסֵּא כְבוֹדֶךָ,
שֶׁאִם יִפָּתֵחַ אֶחָד מֵהֶם אוֹ יִסָּתֵם אֶחָד מֵהֶם, אִי
אֶפְשָׁר לְהִתְקַיֵּם וְלַעֲמֹד לְפָנֶיךָ. בָּרוּךְ אַתָּה
יהוה, רוֹפֵא כָל בָּשָׂר וּמַפְלִיא לַעֲשׂוֹת.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que creaste al hombre con Tu sabiduría y le dotaste de aberturas y de órganos huecos cerrados. Es bien sabido ante Tu trono, que si uno de éstos se abre, o si una de aquellas se cierra, (el hombre) no puede existir y estar ante Ti. Bendito eres Tú, Señor, que curas a todos los seres y haces prodigios.

El judaísmo aprecia este mecanismo tan maravillosamente intrincado y tan delicadamente balanceado que es el cuerpo humano, donde se aloja el alma humana. Cuanto más se logra entender la complejidad del cuerpo humano, tanto más significativa y plena de contenido resulta esta bendición. A menos que el cuerpo esté vivo y funcione debidamente, la persona no

podría cumplir su finalidad espiritual de "estar ante Dios". "Los muertos no alaban al Señor" - dice el Salmista. De modo que esta bendición refleja la importancia que el judaísmo otorga al cuidado de la salud.

También esta oración no es recitada en voz alta por el Maestro de Oraciones en la sinagoga, sino que cada fiel la dice privadamente antes del comienzo del servicio de oraciones matinales.

LA BENDICION POR LA RESTITUCION DEL ALMA HUMANA: *ELOHAI, NESHAMA*

Después de la bendición por la creación del cuerpo humano viene una bendición en la cual agradecemos a Dios por haber creado en nuestro seno un alma pura, que El, en Su inmensa bondad, nos restituye diariamente. Esta oración también sugiere la confianza de que nuestro despertar diario predice la restitución de nuestras almas en la vida futura.

אֱלֹהַי, נְשָׁמָה שֶׁנָּתַתָּ בִּי טְהוֹרָה הִיא. אַתָּה
בְרָאתָהּ, אַתָּה יְצַרְתָּהּ, אַתָּה נְפַחְתָּהּ בִּי, וְאַתָּה
מְשַׁמְּרָהּ בְּקִרְבִּי, וְאַתָּה עָתִיד לִטְּלָהּ מִמֶּנִּי
וּלְהַחֲזִירָהּ בִּי לֶעָתִיד לָבוֹא. כָּל זְמַן שֶׁהַנְּשָׁמָה
בְּקִרְבִּי, מוֹדֶה /לנקבה: מוֹדָה/ אֲנִי לְפָנֶיךָ, יהוה
אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי, רִבּוֹן כָּל הַמַּעֲשִׂים אֲדוֹן
כָּל הַנְּשָׁמוֹת. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הַמַּחֲזִיר נְשָׁמוֹת
לִפְגָרִים מֵתִים.

Dios mío. El alma que me has dado es pura. Tú la creaste, Tú la formaste, Tú me la insuflaste y Tú la guardas dentro

de mí, y Tú me la quitarás un día y me la restituirás para la vida futura. Mientras mi alma subsista en mí, yo te agradezco, Señor, mi Dios y Dios de mis padres, Soberano de todas las criaturas, Dueño de todas las almas. Bendito eres Tú, Señor, que restituyes las almas a los cuerpos inanimados.

La expresión hebrea de la conclusión de esta bendición: "*pegarim meitim*" es de Isaías 37:36 y significa literalmente "cuerpos muertos". Muchos libros de oraciones lo traducen así. Pero según Abudarham y otros, *meitim*, (muertos) viene a significar un estado inanimado o dormido más que realmente la muerte. Podría traducirse como "inanimados" o "cansados a muerte", como suele decirse. Los Sabios trazan un paralelo entre la muerte y el sueño al expresar el concepto de que "el sueño constituye un sexagésimo de la muerte" (*Berajot 57b*). Cuando el hombre duerme, su alma no funciona y sólo al despertar se reactiva. El Rabí de Czechanova, Rabí Avraham Landau, sostiene que incluso la parte de esta oración que dice que "un día" Dios nos quitará el alma, no se refiere a la muerte y la vida futura, sino a los días por venir (*Tzelota de Avraham I, páginas 18-19*).

Esta bendición también viene a remarcar un concepto fundamental de la teología judía que discrepa sustancialmente con el concepto cristiano de que el hombre nace en pecado original. Según nuestros Sabios, "tal como Dios es puro, también el alma humana es pura" (*Berajot 10a*).

Dado que el tema de esta bendición está asociado lógicamente con el tema de la bendición anterior de "*Asher Yatzar*", y ambas se refieren a lo que Dios ha creado, corresponde que se reciten la una a continuación de la otra, tal como se hace en el rito sefaradí y en algunas congregaciones ashkenazitas. Sin embargo, en la mayoría de los libros de oraciones ashkenazitas, la bendición "*Elohai, Neshamá*" se encuentra un poco después, antes de la serie de bendiciones que se dicen después de levan-

tarse. Ello se debe, probablemente, al hecho de que "*Elohai, Neshamá*" es mencionada en el Talmud junto con las otras bendiciones de la mañana y viene a ser prácticamente la primera de esta serie de bendiciones (*Berajot 60b*).

LAS BENDICIONES DEL ESTUDIO DE LA TORA: *BIRCOT HA TORA*

Uno de los preceptos de Dios al pueblo judío es el de estudiar la Torá cada día. La esencia del judaísmo se expresa a través del estudio y la observancia de la Torá. Dado que las oraciones cotidianas contienen numerosos pasajes de la Torá, su recitación se considera como una forma de estudio de la Torá y basta para satisfacer el requerimiento diario mínimo. Por lo tanto las bendiciones que se refieren a la observancia de esta *mitzvá* se recitan al comienzo del servicio de oraciones de la mañana, antes de dar lectura a cualquier pasaje de la Biblia. Se pronuncian dos bendiciones:

Primera bendición:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לַעֲסֹק בְּדִבְרֵי תוֹרָה.
וְהַעֲרֶב־נָא יהוה אֱלֹהֵינוּ אֶת דִּבְרֵי תוֹרָתְךָ
בְּפִינוּ וּבְפִי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל, וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ
וְצֶאֱצָאֵינוּ וְצֶאֱצָאֵי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל כֻּלָּנוּ
יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ וְלוֹמְדֵי תוֹרָתְךָ לִשְׁמָהּ. בָּרוּךְ אַתָּה
יהוה, הַמְלַמֵּד תּוֹרָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado dedicarnos al estudio de la Torá.
Y séante gratas, Señor, nuestro Dios, las palabras de Tu Torá puestas en nuestra boca y en boca de Tu pueblo, la Casa de Israel; y seamos nosotros, y nuestros descendientes y los descendientes de Tu pueblo, la Casa de Israel, todos conocedores de Tu nombre y estudiosos de Tu Torá por ella misma. Bendito eres Tú, Señor, que enseñas la Torá a Tu pueblo Israel.

Segunda bendición:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
בָּחַר בָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, נוֹתֵן הַתּוֹרָה.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has elegido entre todos los pueblos y nos has otorgado Tu Torá. Bendito eres Tú, Señor, dador de la Torá.

La primera bendición se refiere al cumplimiento de la *mitzvá*. La segunda bendición, que también se recita cuando se es convocado para una *aliá*, es una bendición de agradecimiento por haber sido elegido para recibir la Torá en el Sinaí.

Una de las razones alegadas para recitar aquí dos bendiciones, en vez de la acostumbrada bendición única, antes de la observancia de esta *mitzvá* particular — la de estudiar la Torá — es el deseo de simbolizar el carácter dual de la Torá: la Escrita (la Biblia) y la Oral (el Talmud, que consiste en la *Mishná* y la *Guemará*).

Maimónides sustenta la opinión de que la primera bendición ha de ser considerada como dos bendiciones separadas. El sostiene que la frase que comienza con "*Vehaarev-na*" (Y séante gratas) es una bendición separada y no la continuación de la

anterior. Por lo tanto habría tres bendiciones de la Torá, que simbolizan las tres partes de la Torá que se deben estudiar diariamente: la Biblia, la *Mishná* y la *Guemará* (*Aruj Hashulján 47:13*).

PASAJES DEL ESTUDIO DE LA TORA

Para no demorar la observancia de la *mitzvá* por la cual se recitan las bendiciones del estudio de la Torá, se acostumbra leer inmediatamente después de las mismas varios pasajes de la Torá y del Talmud. Si bien algunas de las Autoridades Primeras no lo consideraban como esencial del punto de vista de la *Halajá* (*Berajot 11b; Tosafot, sobre la palabra she-kvar*), esta práctica arraigó y fue ampliamente adoptada. Dado que los Sabios adoptaron el criterio de que el estudio diario de la Torá consiste en selecciones de la Biblia, la *Mishná* y la *Guemará*, se seleccionaron pasajes de cada uno de estos sectores (*Kedushín 30a*).

A tal fin se adoptaron dos secciones diferentes de la Torá, una por los Sabios de Eretz Israel y la otra por los de Babilonia. Según la costumbre de cada lugar, se recita una u otra de estas secciones, o ambas conjuntamente (*Maimónides, Hiljot Tefilá 7:11*). La primera sección es breve y viene a continuación de las bendiciones de la Torá. La segunda es más extensa y se halla hacia el final de las oraciones preliminares.

En la primera sección, el estudio de la Torá consiste en versículos de la Bendición Sacerdotal (Números 6:24-26) (Véase página 173).

El fragmento de la *Mishná* es de *Peá 1:1:*

אֵלּוּ דְבָרִים שֶׁאֵין לָהֶם שִׁעוּר: הַפֵּאָה וְהַבִּכּוּרִים וְהָרֵאָיוֹן

וּגְמִילוּת חֲסָדִים וְתַלְמוּד תּוֹרָה.

Estas son las cosas cuyo valor es infinito: la franja en la cosecha (para los pobres), la oferta de las primicias, el peregrinaje (al Templo de Jerusalén), la beneficencia y el estudio de la Torá.

El fragmento de la *Guèmará* fue escogido de *Shabat 127a:*

אֵלּוּ דְבָרִים שֶׁאָדָם אוֹכֵל פֵּרוֹתֵיהֶם בָּעוֹלָם הַזֶּה וְהַקֶּרֶן קַיֶּמֶת לוֹ לָעוֹלָם הַבָּא, וְאֵלּוּ הֵן: כִּבּוּד אָב וָאֵם, וּגְמִילוּת חֲסָדִים, וְהַשְׁכָּמַת בֵּית הַמִּדְרָשׁ שַׁחֲרִית וְעַרְבִית, וְהַכְנָסַת אוֹרְחִים, וּבִקּוּר חוֹלִים, וְהַכְנָסַת כַּלָּה, וּלְוָיַת הַמֵּת, וְעִיּוּן תְּפִלָּה, וַהֲבָאַת שָׁלוֹם בֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ, וְתַלְמוּד תּוֹרָה כְּנֶגֶד כֻּלָּם.

*Estas son las cosas de cuyos frutos disfruta el hombre en este mundo y que subsisten como bienes eternos en el otro mundo, y ellas son: el respeto a los padres, la beneficencia, el concurrir al Beth Hamidrash de mañana y de tarde, la hospitalidad, la visitación a los enfermos, la ayuda a la novia casadera, el acompañamiento a los difuntos, la meditación de las oraciones y la reconciliación entre las personas. Y el estudio de la Torá equivale a todas las demás.**

Ambas selecciones subrayan la importancia del estudio de la Torá y tratan de destacar que aun cuando uno ha cumplido su deber, no debe pensar que con la sola lectura de estos pasajes ha cumplido debidamente su obligación de estudiar la Torá.

Se afirma que el estudio de la Torá equivale a todas las otras *mitzvot* conjuntamente, sólo debido a que se considera que el

*Hay otros seis casos en que los Sabios confieren especial condición a determinadas *mitzvot* señalando que equivalen al conjunto de todas las demás, y ellos son: Shabat (*Talmud Yerushalmi, Berajot 1:8*); Tzedaká (Beneficencia) (*Bava Batra 9a*); la residencia en Eretz Israel (*Sifri, Reéh*); circuncisión (*Nedarim 32a*); Tzitzit (*Menajot 43b*), y rechazo de la idolatría (*Horayot 8:1*).

estudio de la Torá conduce a la observancia de todas las otras *mitzvot*.

En la segunda sección de estudio de la Torá, la selección de la Biblia y de la *Mishná* consiste en extensos fragmentos que tratan de las leyes de los sacrificios en el Templo. Para el pasaje de la *Guemará* hay un *midrash* (cuyo análisis es equivalente a la *Guemará*) que comienza con: "Rabí Ishmael dice:" y a continuación se resumen las trece reglas de exégesis utilizadas por la Tradición Oral para explicar la Torá (Más adelante en este mismo capítulo se explica por qué motivo fueron seleccionados estos fragmentos para la segunda sección de estudio).

LAS BENDICIONES AL LEVANTARSE

El Talmud (*Berajot 60b*) enuncia una serie de bendiciones que una persona debe pronunciar al levantarse. Por lo general, el servicio de oraciones en la sinagoga comienza con estas bendiciones. Todas ellas se inician con la fórmula clásica: "*Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo*", a la que sigue la mención específica propia de cada bendición:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נָתַן לַשֶּׂכְוִי בִינָה לְהַבְחִין בֵּין יוֹם וּבֵין לָיְלָה.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, פּוֹקֵחַ עִוְרִים.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, מַלְבִּישׁ עֲרֻמִּים.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, מַתִּיר אֲסוּרִים.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, זוֹקֵף כְּפוּפִים.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, רוֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁעָשָׂה לִּי כָּל צָרְכִּי.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַמֵּכִין מִצְעֲדֵי גָבֶר.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אוֹזֵר יִשְׂרָאֵל בִּגְבוּרָה.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, עוֹטֵר יִשְׂרָאֵל בְּתִפְאָרָה.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַנּוֹתֵן לַיָּעֵף כֹּחַ.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַמַּעֲבִיר שֵׁנָה מֵעֵינַי וּתְנוּמָה מֵעַפְעַפָּי.

...que diste al gallo discernimiento para distinguir entre el día y la noche.
...que devuelves la vista a los ciegos.
...que vistes a los que están desnudos.
...que liberas a los cautivos.
...que yergues a los que están doblegados.
...que extiendes la tierra sobre las aguas.
...que provees a todas mis necesidades.
...que predispones los pasos del hombre.
...que ciñes a Israel de fortaleza.

...que coronas a Israel de gloria.
...que infundes vigor al desmayado.
...que quitas el sueño a mis ojos y el adormecimiento de mis párpados.

Todas estas bendiciones se refieren, de cierto modo, al acto de despertar, levantarse, vestirse y dedicarse a las ocupaciones cotidianas. Algunas de ellas tienen un sentido doble: reconocen el papel de Dios en todo lo que hace la persona y en la satisfacción de todas las necesidades humanas.

En la primera de estas bendiciones agradecemos a Dios por dar al gallo el discernimiento para distinguir entre el día y la noche. El canto del gallo despierta a la persona de su sueño y le señala el comienzo de un nuevo día. Sus palabras derivan de Job 38:36. Dado que la posibilidad de *escuchar* el canto del gallo es fundamental para disfrutar de su "servicio de despertador", esta bendición viene a ser una expresión indirecta de gratitud a Dios por "devolvernos" diariamente la facultad de oír.

Puesto que al dormir tenemos los ojos cerrados y no vemos, somos comparables al ciego a quien se acaba de devolver la vista. La expresión "que devuelves la vista" puede tener también la connotación de recuperar la conciencia y el entendimiento.

Al dormir, nuestros miembros inmóviles, aun cuando no están atados, están limitados; al despertar, podemos extenderlos y moverlos libremente. El hecho de poder levantarnos y ponernos de pie da testimonio del modo en que fuimos creados por Dios, del mismo modo que la tierra firme sobre la cual posamos nuestros pies atestigua de qué modo Dios creó el mundo. Por todo ello le expresamos nuestro agradecimiento.

"Que vistes a los que están desnudos" alude al modo en que Dios vistió a Adán y Eva (Génesis 3:7). Pero también constituye un recordatorio de que el vestir al que está desnudo es uno de los grandes preceptos entre los judíos (*Sotá 14a*). Esta

misma bendición se pronuncia también cuando uno se pone ropa nueva.

La Divina Providencia es reconocida en dos bendiciones de esta serie: "Que predispones los pasos del hombre" y "Que provees a todas mis necesidades". Esta última estuvo destinada a ser la bendición que se pronuncia al calzarse, ya que el calzado simboliza la última de las necesidades materiales. Más aún; el ir descalzo constituye un impedimento para ganarse el sustento, mientras que el uso de zapatos permite salir para subvenir a las necesidades de uno. Algunas Autoridades han establecido que esta bendición se omita en Yom Kipur y en Tishá Be Av, días en que no se permite usar calzado normal de cuero. Otros Sabios consideran que pese a ello ha de recitarse esta bendición, ya que ella refleja el sentimiento colectivo de toda la humanidad y no sólo la del individuo en determinado día (*Aruj Hashulján 46:13*).

"Que ciñes a Israel de fortaleza" fue asociada con el acto de ceñirse el cinturón, tradicional símbolo de fortaleza ya que en él se llevaban las armas. A esta bendición se le adjudica también un sentido moral, dado que se considera el cinturón como símbolo de la separación entre la parte superior y la inferior del cuerpo humano, la primera de las cuales aloja el espíritu del hombre mientras en la segunda se ubican sus instintos. De este modo se contribuiría a la disciplina moral y al fortalecimiento de la nación. "Que coronas a Israel de gloria" se ha asociado con el acto de cubrirse la cabeza como signo de respeto a Dios. Esta bendición también puede considerarse una alusión a los *tefilín*. Estas dos bendiciones, además de sus asociaciones espirituales, contribuyen también a levantar la moral de los judíos, que día a día deben luchar contra los que quisieran destruirlos.

Y más adelante la serie de bendiciones retorna al tema general de lo que sucede cuando el hombre se despierta: vuelve el vigor a los desmayados y se quita el sueño de los ojos. Todo ello es posible merced a la gran misericordia de Dios, y son razones más que suficientes para expresarle agradecimiento.

La última bendición de esta serie es más larga que las demás. En ella se agradece a Dios porque "quita el sueño de mis ojos", asociándola así con el acto de lavarse la cara en la mañana. Pero se extiende en ciertas sentidas solicitudes:

וִיהִי
רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יהוה אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ,
שֶׁתַּרְגִּילֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ, וְדַבְּקֵנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ, וְאַל
תְּבִיאֵנוּ לֹא לִידֵי חֵטְא וְלֹא לִידֵי עֲבֵרָה וְעָוֹן;
וְלֹא לִידֵי נִסָּיוֹן וְלֹא לִידֵי בִזָּיוֹן, וְאַל תַּשְׁלֶט־בָּנוּ
יֵצֶר הָרָע, וְהַרְחִיקֵנוּ מֵאָדָם רָע וּמֵחָבֵר רָע.
וְדַבְּקֵנוּ בְּיֵצֶר הַטּוֹב וּבְמַעֲשִׂים טוֹבִים, וְכֹף אֶת
יִצְרֵנוּ לְהִשְׁתַּעְבֶּד־לָךְ, וּתְנֵנוּ הַיּוֹם וּבְכָל יוֹם
לְחֵן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים בְּעֵינֶיךָ וּבְעֵינֵי כָל רוֹאֵינוּ,
וְתִגְמְלֵנוּ חֲסָדִים טוֹבִים. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הַגּוֹמֵל
חֲסָדִים טוֹבִים לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל.

Sea Tu voluntad, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, que nos habitúes a Tu Torá y nos ligues a Tus mandamientos, y no nos dejes caer en pecado, ni en transgresión ni en falta; ni nos pongas a prueba ni nos expongas a vergüenza; ni hagas que nos dominen los malos instintos, y apártanos del hombre malvado y del mal amigo. E indúcenos a los buenos instintos y a los actos buenos. Y domina nuestros instintos para que se sometan a Ti. Y concédenos hoy, y todos los otros días, Tu gracia, Tu piedad y misericordia ante Tus ojos y ante los ojos de todos los que nos contemplan, y concédenos la gracia de Tus favores. Bendito eres Tú, Señor, que colmas de mercedes a Tu pueblo, Israel. (*Berajot 60 b*).

Todas estas solicitudes son de carácter espiritual y social. Hay aquí conciencia cabal de los desafíos y de las tentaciones que esperan al ser humano en su diario batallar por su realización y su progreso. De modo que comenzamos el día con un ruego a Dios para que nos ayude a mantenernos en la buena senda y consideramos Su guía como un acto de amor y misericordia de El.

LAS TRES BENDICIONES DE: "QUE NO ME HAS HECHO"

La actitud de los Sabios del Talmud respecto a la mujer se refleja en manifestaciones tales como: "El Santo, Bendito Sea, ha dado a la mujer una medida mayor de entendimiento que al hombre" (*Nidá 45b*); "El hombre, para disfrutar de paz en su hogar, ha de honrar a su mujer más que a sí mismo" (*Yevamot 62b*); "El amor de Dios no es igual que el del ser humano; para El, hijos e hijas son iguales." El status de la mujer judía, si bien más limitado que el del hombre judío, fue siempre, a través de la historia, más elevado y más privilegiado que el de la mujer no judía.

¿Cómo se explica, entonces, la inclusión en el diario ritual de oraciones, de una bendición que ha sido motivo de muchas controversias y malentendidos, y que parecería ofender a muchas mujeres judías? Esa bendición procede de las enseñanzas del sabio talmúdico Rabí Yehudá, quien dijo: "La persona debe recitar cada día las siguientes tres bendiciones". Las conclusiones de estas bendiciones son, respectivamente:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁלֹּא עָשַׂנִי גּוֹי. (לנקבה: גּוֹיָה).

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁלֹּא עָשַׂנִי עָבֶד. (לנקבה: שִׁפְחָה).

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,
שֶׁלֹּא עָשַׂנִי אִשָּׁה.

...que no me has hecho gentil (she lo asani goi).
...que no me has hecho esclavo (she lo asani aved).
...que no me has hecho mujer (she lo asani ishá).
(*Tosefta Berajot, Shas de Vilna 6:23*).

La frase de Rabí Yehudá aclara que la razón de esta tercera bendición es que "las mujeres no están obligadas a observar (todas) las *mitzvot.*"

La segunda de estas bendiciones originariamente agradecía a Dios por "que no me hiciste ignorante", pero fue rechazada por los Sabios y no llegó a integrar la liturgia judía. La razón alegada para proponer esta bendición es que "el ignorante no puede ser piadoso." Dado que la persona ignorante no conoce los preceptos de la Torá y no sabe qué es lo permitido y qué es lo prohibido, es evidente que no puede observar todas las *mitzvot*. Rashi explica el rechazo de esta bendición del siguiente modo: La bendición tiene sentido si se refiere a un no-judío o una mujer, dado que según la *Halajá* ellos no están obligados a la observancia de todos los preceptos o de la mayoría de ellos. Pero el hombre, aun siendo ignorante, sigue sujeto a la obligación de observar todos los preceptos y en modo alguno está exento de su observación (*Rashi, Menajot 43b*). Esta bendición fue sustituída por otra en la que se agradece a Dios "que no me hiciste esclavo" (*she lo asani aved*).

Según la *Halajá*, el denominador común de estas tres condiciones: ser no-judío, ser esclavo y ser mujer, es la exención de cumplir todas las *mitzvot* o parte de ellas. La mujer judía está eximida de la mayoría de los deberes religiosos que han de cumplirse en plazos fijos.* No es que agradecemos por no ser

*Las excepciones incluyen las siguientes *mitzvot* de origen bíblico y rabínico: recitar o escuchar el *Kidush* y la *Avdalá*; comer *matzá* en la primera noche de

mujer, sino que agradecemos por la obligación de observar *todos* los preceptos de la Torá.

Es importante comprender el contexto de fe religiosa y de motivación espiritual que ha inspirado la composición de esta serie de bendiciones. El judío devoto no considera la observancia de los preceptos como una carga opresiva de la que trata de escapar o como un yugo tan pesado que deba ser aliviado. Los deberes y responsabilidades vinculados al servicio de Dios se cumplían con celeridad, con amor y devoción. En ello se atenían a lo dicho en *Pirké Avot 5:23*: "Sé valiente como el leopardo y ágil como el águila; rápido como el ciervo y fuerte como el león; para cumplir la voluntad de tu Padre Celestial." Ser judío es un privilegio. Significa haber sido electo por Dios para una misión especial en la tierra. Significa la promesa de vida eterna en el mundo venidero. Este pueblo por nada del mundo cambiaría su lugar con otro que no esté obligado a cumplir todas las *mitzvot*. La obligación de observar las *mitzvot* es para él un privilegio que llena su vida de sentido y contenido.

El hecho de que la gente incluída en las categorías de exentos pueda optar por sujetarse a los preceptos aun cuando no esté obligada a hacerlo, nada resta al significado de las bendiciones. Rabí Hanina lo ha manifestado: "Es mayor (la recompensa) del que la cumple aun cuando no se le hubiera mandado hacerlo" (*Kidushín 31a*). Y aun cuando lógicamente se podría argumentar lo contrario, aparentemente el dicho de Rabí Hanina fue aceptado entre los Sabios como orientación en muchos aspectos.

Tal vez hayan existido otras consideraciones para establecer la bendición de "que no me hiciste mujer". Pero sean cuales fueren los criterios que las generaciones posteriores vieron en

Pésaj; escuchar la lectura de la *Meguilá* en Purim; encender las luminarias de Janucá y de Shabat; tomar cuatro copas de vino en el *Séder* de Pésaj; y alegrarse en las festividades.

estas bendiciones, no podemos desentendernos de la intención declarada por quienes las han compuesto y las incluyeron en nuestra herencia litúrgica. Según su propio testimonio, la intención no era ofender o señalar inferioridad, sino expresar gratitud por la carga completa de las *mitzvot* que la Torá impone al hombre judío libre.

No dejamos de entender que cualquier explicación de los motivos de estas bendiciones tradicionales recitadas por el hombre, podría no satisfacer a las feministas judías devotas, que no querrán estar exentas del cumplimiento de los deberes religiosos. Sin embargo, deberemos dejar para otros foros la solución de este problema. Evidentemente, en el marco de la presente obra no cabe una discusión más amplia de este tópico.

Las tres bendiciones de "que no me has hecho" siguen en el rito ashkenazí inmediatamente después de la primera de las Bendiciones al Levantarse. Al recitarlas inmediatamente después de la bendición de *Asher Yatzar* (Que creaste al hombre), de *Elohai, Neshamá* (Dios mío, el alma que me has dado) y de *Asher natán lashejvi viná* (Que diste al gallo discernimiento), establecemos una unidad de bendiciones que reconocen el modo en que fuimos creados.

Sin embargo, en el rito sefaradí este aspecto no se ha considerado tan obligatorio. Y dado que estas tres bendiciones no forman parte de las series de bendiciones matinales prescritas por el Talmud para ser recitadas al levantarse, aparecen incluídas hacia el final de esa serie.

LA BENDICION DE LA MUJER

En alguna época del período Post-Gaónico se estableció la costumbre de que las mujeres sustituyan la bendición masculina "que no me hiciste mujer", por la bendición femenina "*she asani kirtzonó*" (que me hiciste según Tu voluntad*)

*Los convertidos al judaísmo no dicen en su bendición "*she lo asani goi*"

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,
שֶׁעָשַׂנִי כִּרְצוֹנוֹ.

Esta bendición podría ser interpretada, tal vez, como una renuente resignación a un estado de inferioridad, o como la aceptación del destino de la mujer. Pero un destacado erudito talmudista contemporáneo, Rabí Aaron Soloveitchik, considera esta bendición como la afirmación de la innata superioridad de la mujer sobre el hombre. Según él, la voluntad de Dios es que el ser humano adquiera las cualidades Divinas de compasión y misericordia. Por su propia naturaleza la mujer está más cerca de este nivel de perfección que el hombre, ya que a ella se le otorgó en forma innata la gracia de la compasión y la misericordia. ¿No invocamos a Dios como *El Rajum* (Dios Misericordioso)? Y la palabra hebrea *réjem* (útero, matriz), que se refiere al órgano que simboliza la esencia de la mujer y que la diferencia del hombre, ¿no es una variante de la misma raíz que significa misericordia? De modo que la mujer puede proclamar con orgullo su gratitud a Dios "que la hizo según Su voluntad".

El hombre, por su parte, no puede alegar lo mismo. Si bien recibió la merced del poderío y la fuerza para conquistar la tierra y someterla, carece de las cualidades naturales que le faciliten el logro del ideal espiritual. El hombre parte de una naturaleza más baja que la de la mujer, por lo tanto necesita más refinamiento que ésta. Dado que el cumplimiento de las *mitzvot* se considera como un método de purificar el alma de la persona y perfeccionar su carácter, el hombre debe observar más *mitzvot* que la mujer, porque debe recorrer un camino más largo para alcanzar el ideal deseado.

(que no me hiciste gentil), sino que dicen: "*she asani guer*" (los hombres) o "*she asani guioret*" (las mujeres), agradeciendo por "que me has hecho prosélito", o "prosélita."

En el momento de su creación el hombre todavía no era "según la voluntad de Dios." Los exégetas agudos señalan también que cada cosa creada es de un nivel superior a la precedente en el orden de la creación. La mujer fue creada después del hombre, y sólo entonces se completó la creación del ser humano.

Esta interpretación de la bendición femenina se apoya en el Zohar, el comentario cabalístico de la Torá, que sostiene que el hombre ideal es el que reune el vigor masculino y la compasión femenina.

LA PLEGARIA PERSONAL DE RABI YEHUDA: *YEHI RATZON*

Los Sabios del Talmud solían agregar el rezo de plegarias personales antes y después de la *Amidá*. Algunas de ellas fueron incorporadas al libro de oraciones. La plegaria compuesta por Rabí Yehudá Hanasí, compilador de la *Mishná* a fines del siglo II, fue agregada a las Oraciones Preliminares. Comienza con las palabras: *Yehí Ratzón* (Sea Tu voluntad).

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יהוה אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי, שֶׁתַּצִּילֵנִי
הַיּוֹם וּבְכָל־יוֹם מֵעַזֵּי פָנִים וּמֵעַזּוּת פָּנִים, מֵאָדָם רָע,
וּמֵחָבֵר רָע, וּמִשָּׁכֵן רָע, וּמִפֶּגַע רָע, וּמִשָּׂטָן הַמַּשְׁחִית, מִדִּין
קָשֶׁה, וּמִבַּעַל דִּין קָשֶׁה, בֵּין שֶׁהוּא בֶן בְּרִית וּבֵין שֶׁאֵינוֹ
בֶן בְּרִית.

Sea Tu voluntad, Señor, Dios mío y Dios de mis padres, librarnos hoy y todos los días, de insolentes y de impertinencias, de gente malvada y de malos amigos, de malos vecinos, de plagas y del demonio exterminador, de juicios difíciles y

de adversario implacable, ya sea Hijo del Pacto (judío) o no sea Hijo del Pacto (no-judío).

(Berajot 16 b)

Los comentarios de la *Halajá* señalan que se puede complementar esta oración con una plegaria de ruegos personales.

EL SACRIFICIO DE ISAAC: LA *AKEDA*

La aceptación de Abraham de sacrificar su querido hijo Isaac, y la disposición de Isaac a servir de ofrenda, porque tanto el padre como el hijo creían que ésta era la voluntad de Dios, es un episodio que ha cautivado la imaginación de pensadores religiosos y laicos, tanto judíos como no-judíos, a lo largo de los siglos. La porción de la Torá que describe este suceso (Génesis 22:1-19) es denominada la *Akedá* (amarradura), y llegó a ser el capítulo de la Torá seleccionado para ser leído en la sinagoga el segundo día de Rosh Hashaná. Pero también se le recita en la sección preliminar del servicio matinal de oraciones, a fin de señalar la meritoria actitud de nuestros antepasados y su incuestionable confianza en Dios.

La recitación de este fragmento de la Biblia es precedida y seguida por ciertos párrafos que desarrollan el tema de la *Akedá*. Los párrafos de introducción y de conclusión son porciones de la bendición de *Zijronot* (Recuerdos) que se recita en la *Amidá* de Rosh Hashaná.

PLEGARIAS DE INSPIRACION Y PENITENCIA: *LEOLAM YEHE ADAM*

לְעוֹלָם יְהֵא אָדָם יְרֵא שָׁמַיִם בְּסֵתֶר. וּמוֹדֶה עַל הָאֱמֶת וְדוֹבֵר אֱמֶת
בִּלְבָבוֹ. וְיַשְׁכֵּם וְיֹאמַר:

Leolam yehé adam - "Siempre ha de ser el hombre temeroso de Dios, tanto en su fuero interno como públicamente; debe

respetar la verdad y debe ser sincero de corazón, y al levantarse debe decir:"

Esta introducción y la parte que le sigue, que conducen a la descripción del sacrificio de ofrendas, constituyen una hermosa y conmovedora unidad de oraciones. Es "el grito de agonía de una generación sometida a la hoguera de la persecución, en un momento en que el culto *público* de la religión judía estaba prohibido" (J.H. Hertz). Si bien está compuesta de fragmentos de la Biblia y del Talmud, fue compilada como unidad de oraciones aproximadamente en el año 456 de la Era Común, cuando el gobernante persa Yezdejard II prohibió a los judíos de Babilonia la observancia del Shabat y proscribió la lectura pública de la *Shemá*. De modo que esta recopilación de oraciones estaba destinada a ser el sucedáneo privado del servicio matinal público y contiene algunas de las doctrinas básicas del judaísmo. Se incorporó a la recopilación la primera línea de la *Shemá* (y en algunas versiones todo el primer capítulo), a fin de permitir a los fieles recitar la *Shemá* sin llamar la atención. Pasada esta época de persecuciones, estas dos oraciones subsistieron en la tradición litúrgica del pueblo judío, porque evidentemente tocaban cuerdas sensibles para las generaciones venideras.

LA LECTURA SOBRE LOS SACRIFICIOS OFRECIDOS: SEGUNDA SECCION DE ESTUDIO DE LA TORA

Una primera breve sección del estudio de la Torá ya fue comentada anteriormente en este capítulo (Véase página 247). Una segunda sección de estudio de la Torá, más extensa, completa esta primera parte del servicio. Consiste en pasajes de la Biblia (*Números 28: 1-8*) y de la *Mishná* (*Zevajim 5*) que tratan

de los sacrificios de ofrendas, que eran la base del servicio en el Templo de Jerusalén.

Tomando en cuenta el relativamente escaso interés que pueden tener estos pasajes para muchas generaciones —al grado que en muchas sinagogas fueron omitidos— se plantea la pregunta de por qué razón fueron seleccionados, cuando se pudieron haber elegido otros fragmentos que tratan de temas más significativos y pertinentes.

La respuesta radica en el significado espiritual que se otorga a la lectura *acerca de* los sacrificios, lo cual era considerado como sustituto aceptable del ofrecimiento de los mismos. Los versículos bíblicos fueron interpretados en el sentido de que "quien estudia la porción de las ofrendas encendidas, es como si de hecho hiciera tales ofrendas; quien estudia la porción de la ofrenda de *minjá*, es como si de hecho hiciera una ofrenda de *minjá...*" (*Menajot 110 a*). (Véase página 156).

Fue precisamente este criterio lo que condujo a la selección de tales pasajes de la Biblia y de la *Mishná* para esta segunda sección de estudio de la Torá. Maimónides abogaba por el estudio de estos pasajes: "Corresponde dedicarse al estudio de *korbanot*, y no como la mayoría de la gente de hoy, que dice que no hay necesidad de conocer tales cosas en nuestros días" (*Comentario de la Mishná, Menajot, capítulo 13*).

La parte final de esta sección de estudio de la Torá comienza con las palabras: "Rabi Ishmael dice". Es un *midrash* que enumera los trece principios de exégesis utilizados por los Sabios en la interpretación de las Escrituras Sagradas. Ellos constituyen el fundamento de la *Torá She Be Al Pe* (Torá Oral), lo cual ya es razón suficiente para haberlos seleccionado para completar esta sección de estudios. El hecho de que este *midrash* (*Sifra*) aparece como introducción al estudio del libro Levítico de la Torá, en el cual se indican la mayoría de los sacrificios, es otra razón para su figuración en la lectura de los sacrificios ofrecidos en el Templo de Jerusalén.

Este *midrash* cierra la primera parte preliminar del servicio matinal de oraciones.

OTRAS PLEGARIAS

Otras oraciones que figuran al comienzo del Sidur son:

a) Las bendiciones y plegarias al colocarse el *talit* y los *tefilín*;

b) Los versículos que se recitan al entrar a la sinagoga:

Ma Tovu:

Cuán bellas son tus tiendas, Jacob; tus habitaciones, Israel (*Números 24:5*);

y *Ve-aní:*

"Y yo, con Tu inmensa merced, vendré a Tu mansión, me prosternaré con reverencia en el palacio de Tu santidad".

En hebreo este último versículo contiene exactamente diez palabras, y fue utilizado para determinar si había diez personas presentes para el *minián*. Como según la tradición judía no se cuenta la gente con números, la utilización de las diez palabras de un versículo sustituía al cómputo directo.

c) Los himnos *Adón Olam* e *Yigdal*. Estos dos himnos son muy populares y también se entonan en la conclusión de los servicios del Shabat y de las festividades.

Adón Olam

Adón Olam (Señor del Universo) es un himno poético a Dios atribuído al conocido poeta y filósofo judío que vivió en España, Shlomo Ibn Gabirol (1021-1058). Consta de diez versos: los primeros seis expresan el concepto judío sobre Dios, y los cuatro versos finales manifiestan los sentimientos del hombre de fe y su absoluta confianza en Dios. Las palabras finales: "El Señor está conmigo y nada he de temer" proceden del Salmo 118:6, que es uno de los componentes del *Halel*.

Yigdal

Yigdal (Engrandecido sea) es un himno poético atribuído a Daniel ben Yehudá, *Dayán* (juez de tribunal religioso judío) en Roma, que vivió a fines del siglo XIV. Está compuesto por trece versos y es una formulación poética de los Trece Principios de Fe que Maimónides elaborara en su *Comentario sobre la Mishná* (Estos Principios aparecen en la introducción del capítulo diez del *Tratado sobre el Sanhedrín*). El resumen del credo judío hecho por Maimónides fue reducido también a una concisa declaración en prosa de autor desconocido. Esta composición, conocida como *Aní Maamín* (Yo creo), aun cuando no forma parte del servicio de oraciones, aparece en la mayoría de los libros de oraciones al final del servicio de oraciones matinales.

Dado que los cabalistas rechazan la idea de reducir toda la fe judía a sólo 13 principios básicos, e insisten en que todas las 613 *mitzvot* deben ser consideradas como igualmente importantes, el rito jasídico omite el himno *Yigdal* en sus libros de oraciones. Este himno tampoco aparece en los libros de oraciones sefaradíes. Sin embargo, los filósofos judíos han persistido en sus intentos de señalar los principios fundamentales de la fe judía. Joseph Albo, que vivió en España (alrededor de 1380-1444), condensó el credo judío básico en tres principios esenciales: creer en Dios, en la revelación y en el castigo y la recompensa. No obstante, cabe señalar que cada uno de estos tres principios incluye varios de los principios enumerados anteriormente por Maimónides.

El himno *Yigdal* ha adquirido gran popularidd en las masas judías, convirtiéndose, junto con *Adón Olam*, en un cántico religioso preferido por las congregaciones. Por lo general se lo entona al concluir los servicios de los días de festividades.

Capítulo 9

Súplicas y otras plegarias complementarias

TAJANUN

A continuación de la *Shmoné Esrei* de los días laborables, en el servicio de *Shajarit* y en el de *Minjá*, hay un grupo de plegarias denominado *Tajanún* (en plural: *Tajanunim*), lo que significa "súplicas". La oración de *Tajanún* es relativamente breve, pero los días lunes y jueves por la mañana es incrementada con una serie más larga de súplicas que comienza con las palabras *Vehú Rajum* (El es misericordioso) y consiste en siete capítulos y un himno penitencial.

La palabra "*tajanún*" procede de Daniel 9:3: "Y volví mi rostro al Señor, Dios, buscándole en oración y súplicas..." (véanse también los versículos 9:17-20). La súplica era una forma de ruego personal, diferente de la plegaria común ya establecida. Lo mismo aparece en Reyes I 8:54, donde se dice: "Como acabó Salomón de rezar a Dios toda esta oración y súplica."

Dado que el texto bíblico parece indicar que la oración fue seguida siempre de súplicas, los Sabios del Talmud desarrollaron el hábito de agregar un ruego personal a Dios después de haber concluído las oraciones obligatorias (*Berajot 16b-17a*). Suplicaban a Dios para que mostrara especial clemencia y compasión en cuestiones hacia las cuales eran particularmente sensibles o que les afectaban mucho.

En el Talmud se mencionan los ruegos personales de once Sabios. Una de estas súplicas, la de Mar, hijo de Rabina, se convirtió con el tiempo en la plegaria de clausura de la *Amidá* silenciosa (véase página 140). Otra, la de Rabí Yehudá HaNasí, fue incluída en las primeras Bendiciones Matinales (véase página 259). La oración de *Tajanún* se desarrolló de acuerdo a esta tradición.

En forma gradual muchos fieles fueron desarrollando la costumbre de agregar sus propias palabras de súplicas personales después de la conclusión del servicio de oraciones (*Berajot 31a*). Durante muchos siglos estas rogativas o súplicas improvisadas fueron totalmente espontáneas, discrecionales y sin estructura fija. Cada uno expresaba lo que predominaba en su mente y lo que más le pesaba en el corazón. Recién después del siglo XIV comenzó a cristalizarse el texto formal de *Tajanún* que se introdujo como parte integral del servicio de oraciones de la congregación. Este texto consistía en capítulos recolectados de la Biblia. El *Tajanún* cotidiano corto consiste actualmente en el Salmo 6 con una breve introducción, un himno al Guardián de Israel, y un párrafo de clausura.

El Salmo 6 con su introducción es particularmente significativo para toda persona que, como en el caso del Rey David, está en dificultades o apremios, o está enferma.

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל גָּד, צַר לִי מְאֹד, נִפְּלָה נָּא בְיַד יהוה, כִּי רַבִּים רַחֲמָיו וּבְיַד אָדָם אַל אֶפֹּלָה:

רַחוּם וְחַנּוּן חָטָאתִי לְפָנֶיךָ. יהוה מָלֵא רַחֲמִים, רַחֵם עָלַי וְקַבֵּל תַּחֲנוּנָי.

יהוה אַל בְּאַפְּךָ תוֹכִיחֵנִי, וְאַל בַּחֲמָתְךָ תְיַסְּרֵנִי: חָנֵּנִי יהוה, כִּי אֻמְלַל אָנִי, רְפָאֵנִי יהוה, כִּי נִבְהֲלוּ עֲצָמָי: וְנַפְשִׁי נִבְהֲלָה מְאֹד, וְאַתָּה יהוה עַד מָתָי: שׁוּבָה יהוה, חַלְּצָה נַפְשִׁי, הוֹשִׁיעֵנִי

לְמַעַן חַסְדֶּךָ: כִּי אֵין בַּמָּוֶת זִכְרֶךָ, בִּשְׁאוֹל מִי
יוֹדֶה־לָּךְ: יָגַעְתִּי בְּאַנְחָתִי, אַשְׂחֶה בְכָל לַיְלָה
מִטָּתִי, בְּדִמְעָתִי עַרְשִׂי אַמְסֶה: עָשְׁשָׁה מִכַּעַס
עֵינִי, עָתְקָה בְּכָל צוֹרְרָי: סוּרוּ מִמֶּנִּי כָּל פֹּעֲלֵי
אָוֶן, כִּי שָׁמַע יהוה קוֹל בִּכְיִי: שָׁמַע יהוה תְּחִנָּתִי,
יהוה תְּפִלָּתִי יִקָּח: יֵבֹשׁוּ וְיִבָּהֲלוּ מְאֹד כָּל אֹיְבָי,
יָשֻׁבוּ יֵבֹשׁוּ רָגַע:

Y dijo David a Gad (el profeta): Grande es mi angustia; me pongo en manos del Señor, cuya misericordia es inmensa, para no caer en manos de los hombres. (Samuel II 24:12).
Clemente y Misericordioso: he pecado contra Ti. Señor pleno de misericordia, apiádate de mí y recibe mis plegarias.

Salmo 6

Señor, no me castigues con Tu ira,
ni me reprendas con Tu furor.
Perdóname, Señor, porque soy desventurado.
Cúrame, Señor, que mis huesos están quebrantados.
Mi alma está muy conturbada.
Y Tú, Señor, ¿hasta cuándo [me dejarás así]?
Vuelve, Señor, libera mi alma;
sálvame por amor a Tu piedad.
Porque en la muerte no hay quien Te evoque;
¿en el sepulcro quién Te alabará?
Me he consumido en mi consternación;
paso las noches llorando;
mi lecho está empapado de lágrimas.
Mis ojos están gastados de aflicción;
envejecidos de opresión.
Apártense de mi todos los que cometen iniquidad;
porque el Señor escuchó mi llanto.
Escuchó el Señor mi rogativa;
el Señor recibirá mi plegaria.

Humíllense y túrbense fuertemente todos mis enemigos;
vuelvan a humillarse inmediatamente.



La postura que se asume al recitar esta parte del *Tajanún* cotidiano es sentado, encorvado sobre sí mismo, con el rostro bajo apoyado en el antebrazo izquierdo. Para que se pueda leer el texto correspondiente del libro de oraciones, éste debe sostenerse debajo de los ojos. En el servicio matinal, cuando se usan los *tefilín* en el brazo izquierdo, se baja la cabeza sobre el antebrazo derecho.

Esta postura simboliza lo que se practicaba en el Templo de Jerusalén, donde el pueblo se prosternaba y se inclinaba hasta tocar el piso con el rostro, gesto éste de absoluta humildad e incluso auto-humillación que indica total sumisión a Dios. Debido a la postura singular que se adopta para esta oración, *Tajanún* es conocida también con el nombre de *Nefilat Apáyim* (abatirse sobre el rostro). La forma modificada en que nos "abatimos sobre el rostro" actualmente, tiene precedentes en el Talmud: "Dijo Rabí Jiya bar Abin: 'He visto a Abaya y a Rava suplicando' ", lo cual es interpretado por Rashi como "inclinados sobre el costado, pero sin abatirse sobre el rostro"

(*Rashi, Meguilá 23a, Berajot 34b*). En el período Post-Talmúdico sobrevino otra modificación llegándose asi a la postura que se asume en nuestros días.

Cuando se dice *Tajanún* en un lugar donde no hay Arca Sagrada, no se asume esta postura. Ello responde al espíritu del versículo de Josué (7:6) donde se dice que Josué "postróse en tierra sobre su rostro *delante del Arca del Señor*"

El último capítulo de *Tajanún*, que comienza con las palabras *Veanajnu lo nedá ma naasé* (Y nosotros no sabemos qué debemos hacer) señala que hemos agotado todas las soluciones, y que "no sabemos lo que hemos de hacer " (Crónicas II, 20:12). Lo que esto significa en última instancia es que hemos agotado todas las formas de oración en busca de la ayuda de Dios. Hemos estado *sentados* rezando (durante la *Shemá* y sus Bendiciones); hemos estado *de pie* rezando (durante la *Shmoné Esrei*); nos hemos "*abatido*" sobre nuestros rostros (durante estas súplicas)*. Qué nos queda por hacer ahora, más que concluir nuestras súplicas con: "Ayúdanos, Señor, auxílianos por la gloria de Tu nombre; y sálvanos, perdonando nuestros pecados por amor a Tu nombre".

En la liturgia sefaradí se recita el Salmo 25 en vez del Salmo 6. Las congregaciones sefaradíes y algunas congregaciones ashkenazíes preceden el *Tajanún* con la forma abreviada del *Vidui, la plegaria confesional* (*Ashamnu*), y un pasaje de la Biblia (Exodo 34:6), que describe los trece atributos de Dios.

EL "*VEHU RAJUM*" EXTENSO

Los días lunes y jueves, en la oración de la mañana, se le agrega al *Tajanún* una serie de súplicas conocidas con el nom-

*La Biblia describe a Moisés en tres posturas de oración: "Y estuve *sentado* en el monte" (Deuteronomio 9:9); "Y estuve *de pie* en el monte" (Deuteronomio 10:10); "Y *postréme* delante del Señor" (Deuteronomio 9:18).

bre genérico de "*Vehú Rajum extenso*". Esta es, indudablemente, la parte más triste y conmovedora del libro de oraciones. Su texto refleja vívidamente los inenarrables sufrimientos y la diaria agonía de un pueblo. Con fuerza magnética el "*Vehú Rajum extenso*" nos conduce a compartir los temores y angustias de muchas generaciones de judíos, particularmente en la Edad Media, que fue cuando se redactaron estas rogativas. Son súplicas patéticas que aun cuando se repiten, no cansan ni resultan tediosas. Por el contrario, la repetición sólo contribuye a ahondar la conmovedora descripción de la desesperación y la impotencia. El tema básico es que Dios constituye nuestra última esperanza; de hecho, nuestra única esperanza. Sólo Dios puede salvarnos de todos los sufrimientos; sólo El acude en nuestro auxilio y nos brinda la salvación.

Esta oración no busca chivos emisarios para nuestras desgracias. No enrostramos nada a Dios, ni tratamos de hallar alivio acusando a quien nos oprime. No acusamos más que a nosotros mismos por estar en falta. Nuestras debilidades, nuestros pecados y nuestras flaquezas nos han conducido a esta lamentable situación. Nos declaramos culpables y nos entregamos totalmente a la Divina Misericordia. Sólo al final del "*Vehú Rajum extenso*" damos algunas referencias sobre nosotros mismos, sobre "este pueblo que proclama la Unidad de Tu Nombre dos veces por día, siempre con devoción diciendo: *Shemá Israel*... Escucha, Israel, el Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno".

La razón por la cual *Tajanún* es aumentado con súplicas adicionales los lunes y jueves, es que la tradición considera estos días como especialmente favorables para que Dios responda a nuestras rogativas. Fue un jueves (quinto día de la semana), que Moisés ascendió al Monte Sinaí para recibir las segundas Tablas de los Diez Mandamientos. (Las primeras Tablas fueron quebradas por Moisés cuando encontró a los israelitas dedicados al culto del becerro de oro). Y cuarenta días más tarde, un lunes (segundo día de la semana), descendió Moisés del Sinaí trayendo consigo, no sólo las Tablas de la Ley,

sino también el Perdón Divino por el pecado del becerro de oro. Por otra parte, dado que las sesiones de los tribunales en el antiguo Israel se realizaban los lunes y jueves, tradicionales días de mercado, estos días eran considerados como días de juicio en las Alturas; en los cuales corresponde intensificar las rogativas al Tribunal de las Alturas (*Bava Kama 82a; Tosafot, sobre los vocablos Kedei y Ve'donín*).

A los judíos que viven prósperamente en el mundo occidental, en condiciones de seguridad y libertad, acostumbrados a hacer valer sus derechos, podría parecerles impropia la recitación del "*Vehú Rajum extenso*". Y a los judíos israelíes, capaces de defenderse por sí mismos y de castigar a sus agresores, el recitar estas plegarias que remarcan un sentido de desamparo, podría parecerles un signo de debilidad y flaqueza. Lo cierto es que "*Vehú Rajum*" no refleja exactamente nuestra situación actual, y debemos estar agradecidos a Dios por ello. Y si bien todavía hay enemigos que tratan de destruirnos (y amigos en la bonanza que en una emergencia no acudirán en nuestro auxilio), no nos sentimos ahora "objeto de burla y oprobio de las gentes, que nos consideraban como ovejas destinadas al matadero, expuestos a matanzas y destrucciones, a castigos y escarnio". Y estamos firmemente decididos a que esta situación del pasado jamás habrá de volver.

Dios, en Su Misericordia Infinita, ha considerado adecuado restaurar en esta generación la soberanía nacional del pueblo judío. Los judíos de todas partes del mundo comparten el prestigio que proviene de esta independencia. ¿Por qué, entonces, seguimos diciendo *Tajanún*, y particularmente la porción del "*Vehú Rajum*"? Porque todavía hay judíos que viven en países de opresión en los cuales se restringen sus derechos. Y también porque somos un pueblo para el cual el pasado constituye una lección que, debidamente aprendida, habrá de ayudar a asegurar nuestro futuro. Esta es la razón por qué nos lamentamos en Tishá Be Av y celebramos el Pésaj. Si el "*Vehú Rajum extenso*" no sirviera más que para recordarnos la situación de

los judíos durante los horrores del Holocausto, todavía tan cercanos en el tiempo y tan frescos en nuestra memoria, se justifica su repetición todos los días lunes y jueves.

CUANDO NO SE RECITA EL TAJANUN, Y POR QUE MOTIVOS

Dado que *Tajanún* se refiere a la tragedia y el dolor, no se lo recita en los días que tienen el más leve carácter festivo, ya sea a nivel personal o a nivel nacional. Por lo tanto se omite el *Tajanún* en las siguientes ocasiones:

— Shabat y días festivos (Pésaj, Shavuot, Sucot, Rosh Hashaná y Yom Kipur).
— Rosh Jódesh.
— Janucá.
— Tu Bi-Shvat, el Año Nuevo de los Arboles (15 de Shvat).
— Purim y Shushán Purim (14 y 15 de Adar).
— Purim Katán (14 y 15 de Adar A' en los años embolismales).
— Todo el mes de Nisán.
— Yom Haatzmaut (Día de la Independencia de Israel - 5 de Iyar).
— Pésaj Shení (14 de Iyar).
— Lag BaOmer (18 de Iyar).
— Yom Yerushalayim (Día de la Reunificación de Jerusalén - 28 de Iyar).
— Desde el 1º de Siván hasta el día después de Shavuot (8 de Siván) inclusive; y según algunos hasta el 12 de Siván.
— Tishá Be-Av (9 de Av).
— Tu Be-Av (15 de Av) fecha de un antiguo festival hebreo.
— Desde Yom Kipur hasta el día después de Sucot; y según algunos hasta el último día del mes de Tishrei inclusive.

También se omite *Tajanún* en el servicio de *Minjá* del día anterior a cualquiera de los días arriba mencionados. En los días

de la víspera de Rosh Hashaná y de Yom Kipur se omite *Tajanún* también en el servicio de *Shajarit*.

Tajanún no se recita en la sinagoga si en el servicio de oraciones de la mañana o de la tarde está presente un novio cuya boda tendrá lugar este día o esta noche. Asimismo no se dice *Tajanún* en la sinagoga en el período de siete días consecutivos a la boda si el novio está presente. Si se trata de un segundo matrimonio *para ambas partes*, el período de omisión es de tres días solamente.

Tampoco se dice *Tajanún* si el padre de una criatura que va a ser circuncidada, o el *sandak* (el que sostiene a la criatura en el momento de la circuncisión), o el *mohel* que va a ejecutar la circuncisión, está presente en el servicio de oraciones este día. Si se prepara la realización de una ceremonia de circuncisión en la sinagoga, práctica ésta muy difundida en muchos lugares, la congregación no dice *Tajanún* aun cuando ninguno de los tres participantes arriba mencionados esté presente en los servicios. El acontecimiento por sí mismo es causa suficiente para la omisión de *Tajanún*. La *mitzvá* de la circuncisión es recibida con alegría, y por ende su cumplimiento se acompaña con regocijo por toda la congregación (*Shabat 130a*).

En las congregaciones jasídicas se omite el *Tajanún* el día en que se observa el *yortzait* (aniversario del fallecimiento) del *Rebe* (jefe de una secta jasídica) de la misma. Entre los jasidim, el *yortzait del Rebe* no es un día de duelo, sino una ocasión de renovación espiritual y de celebración religiosa (*Yevamot 122a; Rashi, sobre el vocablo t'lata riglei*).

Asimismo, se omite el *Tajanún* en los servicios de oraciones que se cumplen en una casa de duelo. Esto exige una explicación. Es fácil entender por qué razones no se dice *Tajanún* en los días que tienen algún carácter festivo. Es que no queremos que el dolor expresado por *Tajanún* empañe el espíritu de alegría religiosa que nos embarga en esas ocasiones tan significativas. Pero podría suponerse que la recitación del *Tajanún* resulta adecuada para una casa de duelo. Sin embargo, se le

omite precisamente debido a que el doliente se vio sometido ya al Juicio Divino, y evidentemente hay cierta sensibilidad hacia la recitación de oraciones que subrayan el aspecto sentencioso de la actitud de Dios hacia nosotros, más que el aspecto misericordioso y compasivo. El doliente ya tiene bastante con su propio pesar. No digamos junto a él nada que pueda aumentarlo.

En ningún otro culto religioso se encuentra un ejemplo tan notable de qué modo toda la congregación comparte la alegría y el dolor del individuo. Las reglas que rigen la omisión del *Tajanún* del servicio de oraciones son una fiel expresión de la preocupación de la comunidad judía por el individuo y de su sentido de responsabilidad hacia el mismo. El judío nunca está solo. Siempre es parte de una vasta familia que comparte sus penas y sus alegrías.

La razón para la omisión de *Tajanún* en una casa de duelo no se aplica a Tishá Be-Av, que es un día de duelo nacional. Pero existe una antigua tradición que se remonta al período talmúdico, que establece que en este día no se recita *Tajanún*, debido a que "Tishá Be-Av es denominado '*moéd*' (festividad)" (*Oraj Jayim 559:4*).

Esta razón es difícil de entender, puesto que por más libertad que se dé a la imaginación, en modo alguno puede llamarse festividad a Tishá Be-Av, y también debido a que el versículo de las Lamentaciones en el cual se basa esta afirmación, en realidad no dice tal cosa. El versículo en cuestión reza: *Kará alai moéd lishbor bajurai* (Ha fijado contra mí *fecha* para quebrantar a mis mancebos) (Lamentaciones 1:15). En este versículo el término "*moéd*" es utilizado en su acepción literal de "tiempo establecido" o de "hora fijada". Una festividad es "*moéd lesimjá*" (tiempo establecido para el regocijo); pero evidentemente Tishá Be-Av no es tal cosa. Incluso la interpretación talmúdica de este versículo, que traduce "*moéd*" como festividad, lo refiere a Rosh Jódesh y no a Tishá Be-Av (*Taanit 29a; Shevuot 10a*).

De modo que la razón alegada para no decir *Tajanún* en mérito a la calificación de Tishá Be-Av como festividad, requiere una explicación que va más allá de la desconcertante razón ofrecida en las fuentes comunes.

Esta explicación se basa en las fuentes midráshicas que establecen que Tishá Be-Av es el día del nacimiento del Mesías. Tales fuentes no hacen esta afirmación en un sentido literal e histórico, sino que pretenden señalar que el mismo día en que el Templo de Jerusalén fue destruído, fue sembrada la simiente de la redención judía (*Eijá Rabá 1:57*). Este concepto se refleja en la famosa leyenda de los cuatro sabios que llegaron a Jerusalén y ascendieron al Monte del Templo derruído. Se cuenta que cuando Rabí Gamliel, Rabí Eliezer ben Azariá, Rabí Yeoshua y Rabí Akiva llegaron al Monte del Templo, vieron un zorro que se escabullía del Sancta Sanctorum, del lugar más sagrado del Templo. Los primeros tres rabíes mencionados se echaron a llorar de pesar; pero Rabí Akiva se mostraba alegre. Extrañados por tal actitud, los otros le preguntaron la razón de su conducta, a lo que Rabí Akiva respondió: "Si se ha cumplido la profecía respecto a la destrucción del Templo, tengo fe que también se cumplirá la profecía respecto a la redención". Al escuchar esas palabras, los otros rabíes le dijeron: "¡Akiva, nos has consolado; Akiva, nos has consolado!" (*Makot 24b*).

Esta concepción rabínica se expresa en el *Targum Yonatán* (traducción al arameo de la Biblia) de otro versículo de las Lamentaciones (2:22), en el cual también aparece el término "*moéd*". Aquí el *Targum* vierte una clara luz sobre lo que la tradición puede haber entendido al asociar nebulosamente el término "*moéd*" (en su connotación de solemnidad o festividad) con Tishá Be-Av. Según el *Targum*, el profeta no se propuso utilizar la expresión "*moéd*" refiriéndose a Tishá Be-Av tal como se lo observa actualmente (como día de duelo), sino refiriéndose a Tishá Be-Av *tal como está destinado a ser en la era mesiánica*, cuando será transformado en una festividad similar a Pésaj, y convertido de un día de pesar y duelo a un día

de regocijo y celebración; de un día de oscuridad y tristeza a un día de luminosidad y alegría.

Este es el simbolismo y el mensaje que los Sabios han querido manifestarnos en ese día de duelo nacional, mediante el acto demostrativo de omitir la recitación de *Tajanún*. Y esto es también lo que la tradición se propuso comunicarnos al transmitirnos en forma críptica el hecho de que la denominación de Tishá Be-Av como "*moéd*" es la razón por la cual en ese día no se dice *Tajanún* (*Mekor Jayim Hashalem IV, 205:9*).

PLEGARIAS DE CONCLUSION DEL SERVICIO

La parte final del servicio matinal de oraciones en los días laborables consiste en las siguientes plegarias: *Ashrei* (Salmo 145), *Lamenatzeaj* (Salmo 20), *U'vá Le-Tzión*, *Aleinu*, y el *Salmo del Día*.

En Shabat y en días festivos la parte final consiste en *Eyn Ke-Elohenu*, *Aleinu*, el *Salmo del Día* y el himno de *An'im Zemirot*. Muchas congregaciones concluyen el servicio de oraciones del Shabat y de días festivos con un himno, ya sea *Adón Olam* o *Yigdal*.

En las comunidades sefaradíes y jasídicas se recita *Eyn Ke-Elohenu* en el servicio de oraciones de los días laborables. En Eretz Israel también las congregaciones ashkenazíes así lo hacen.

Ashrei (Salmo 145)

Este salmo, que constituye el núcleo de los *Pesukei De Zimrá*, se repite en la parte final del servicio de oraciones matinal.

En los días en que se recita el *Musaf* (Shabat, festividades, Rosh Jódesh), se dice *Ashrei* antes de la *Amidá* del *Musaf* y no en la conclusión del servicio.

Lamenatzeaj (Salmo 20)

El versículo inicial del Salmo 20 reza: "Respóndate el Señor en día de angustia". Dado que este salmo tiene carácter de rogativa y comienza con un versículo que menciona el día de angustia, no se lo recita en las festividades mayores tales como los días intermedios de Pésaj y de Sucot, en Janucá, Purim, Rosh Jódesh, la víspera de Yom Kipur y la víspera de Pésaj, Yom Haatzmaut y Yom Yerushalayim. Según el rito de los sefaradíes y muchos grupos jasídicos, *Lamenatzeaj* es considerado como una prolongación del *Tajanún* y por lo tanto se lo omite en las ocasiones en que se omite el *Tajanún*. Pero los ashkenazíes consideran el Salmo 20 como un preámbulo de la oración *Uvá Le-Tzión*. Dado que hay una teoría que relaciona la introducción de *Uvá Le-Tzión* en el servicio de oraciones con épocas de persecuciones, se eligió el Salmo 20 para precederlo puesto que se refiere a días de angustia. Pero el Salmo 20 también contiene un mensaje de esperanza: "Respóndate el Señor..." Según este criterio corresponde recitar *Lamenatzeaj* incluso en los días en que se omite el *Tajanún*, con excepción de los días festivos arriba indicados.

Uvá Le-Tzión

Las palabras iniciales de esta oración son: "*Uvá Le-Tzión Goél...*" (Y vendrá a Sión Redentor). Los primeros dos versículos son de Isaías (59:20-21). El nombre formal, si bien menos conocido, de esta oración es *Kedushá De-Sidra*, debido a que el núcleo fundamental de la oración está constituído por los tres versículos que comprenden la *Kedushá* (Santificación) que se dice durante la repetición de la *Amidá* (Véase página 161). Se le llamó *De-Sidra* debido a que esta *Kedushá* se recitaba a continuación de la lectura de una *sidrá*, o fragmento de un libro de los Profetas, que se acostumbraba leer al final del servicio de oraciones cotidiano. El hecho de que los versículos iniciales de la oración son del profeta Isaías, refleja reminiscencias de esa práctica.

El motivo de la introducción de esta *Kedushá* en la conclusión del servicio en la sinagoga puede ser el deseo de facilitar a los feligreses que llegaban tarde y que habían perdido la *Kedushá* de la repetición de la *Amidá*. Dado que estos fieles que llegaban tarde eran por lo general incultos que no entendían el hebreo, se decían los tres versículos bíblicos de la *Kedushá* primero en el original hebreo y a continuación se los repetía en arameo, el idioma vernáculo de los judíos de Babilonia en el período talmúdico. Y de este modo llegó a nosotros en la oración. En *Uvá Le-Tzión* la *Kedushá* aparece en ambos idiomas.

Dado que los servicios de oraciones de Shabat y los días de fiesta comienzan más tarde, permitiendo que incluso los fieles que llegan tarde alcancen a decir la *Kedushá* común, no se acostumbró recitar *Uvá Le-Tzión* en los servicios matinales de tales días. Sin embargo, se recita esta oración en los servicios de *Minjá* de Shabat y días festivos. En estos días se dice *Uvá Le-Tzión*, no por facilitar a los que llegan tarde, sino por las mismas razones por las que se recitaba el *Kadish Rabínico*. En las tardes de Shabat, antes del servicio de *Minjá*, se acostumbraba realizar sesiones de estudio de la Torá para el público asistente a la sinagoga. Estas sesiones concluían con oraciones que remarcaban las ideas de la redención y de la santificación del nombre de Dios. Una de éstas oraciones era el *Kadish*, y otra era la *Kedushá De-Sidra*.

Según Tzémaj Gaón, esta *Kedushá*, al igual que la *Kedushá* de la *Amidá*, requiere la presencia de un *minián*. Pero la opinión predominante es, que la *Kedushá De-Sidra* puede recitarse en privado, al igual que la *Kedushá De Yeshivá* (Véase página 206).

Después de *Uvá Le-Tzión* se recita el *Kadish* completo a fin de señalar la conclusión del servicio de oraciones. (Véanse páginas 289-290). A partir de este momento se pueden quitar los *tefilín*.

Aleinu

Una de las más nobles expresiones del carácter universal del monoteísmo judío es esta oración, compuesta por dos capítulos, denominada *Aleinu* (Nosotros debemos), por su palabra inicial. Se considera que el autor de esta plegaria es el sabio Rav, que vivió en Babilonia en el siglo III E.C. Originariamente se la recitaba únicamente en la *Amidá* del *Musaf* de Rosh Hashaná, como preámbulo de la bendición de *Maljuyot*. Todavía se dice esta oración en esa parte del servicio de Rosh Hashaná. Pero en los comienzos del siglo XIII, *Aleinu* se convirtió en la oración de clausura de los tres servicios de oraciones de todos los días del año.

Es probable que la elección de *Aleinu* para cerrar los servicios de oraciones haya sido inspirada por el hecho de que durante las persecuciones contra los judíos en Francia y otros países en el siglo XII, *Aleinu* llegó a ser el cántico mortuorio entonado por muchos mártires judíos junto con la oración de *Shemá*.

El primer capítulo de *Aleinu* trata del presente; el segundo se refiere al futuro lejano, a la era mesiánica.

En el primer capítulo testificamos el carácter distinto de Israel respecto a las demás naciones del mundo. Sin embargo, esta diferenciación no se basa en estrechas calificaciones localistas, sino en la aceptación por Israel del Dios Universal Unico, Creador del cielo y de la tierra.

El segundo capítulo anticipa una situación en que Israel comparte esta distinción con todas las otras naciones del orbe. Prevé el día en que todos los hombres reconozcan y acepten al Dios Universal Unico, no necesariamente por medio de la conversión al judaísmo, sino por vía del reconocimiento de Su Soberanía y sometimiento a ella. Sólo entonces, con la aceptación de todos los deberes éticos que derivan de este reconocimiento, habrá de perfeccionarse el género humano.

Dado que *Aleinu* es tanto una sublime declaración de fe como un acto de testificacion de la Soberanía Divina, se acostumbra ponerse de pie al recitar esa oración. Al pronunciar las

palabras "*Ve-anajnu korim u-mishtajavim*" (Mas nosotros nos arrodillamos y nos prosternamos), se doblan un tanto las rodillas y se flexiona el talle.

Cuando se pronuncian estas mismas palabras en la repetición de la *Amidá* del *Musaf* en Rosh Hashaná y en Yom Kipur, se acostumbra desde la antigüedad arrodillarse hasta el suelo y caer de bruces ante el Arca Sagrada abierta (véase página 60).

Salmo del Día

En la época del Templo de Jerusalén acostumbraban los *levitas* entonar un salmo especial al concluir el servicio de cada día de la semana (*Tamid 7:4*). En el siglo XII Maimónides escribió que "algunas personas acostumbraban leer después de las oraciones diarias el salmo que los *levitas* entonaban ese día en el Templo" (*Séder Tefilot*). Esta costumbre arraigó y el Salmo del Día se convirtió en práctica constante en todas las sinagogas.

En ciertas ocasiones especiales se agregan al Salmo del Día uno o dos salmos adicionales. En los servicios de oraciones de la mañana y de la noche, desde el día primero del mes de Elul, el mes que precede a los Días Solemnes (Rosh Hashaná y Yom Kipur), hasta Sheminí Atzéret (fin de la fiesta de Sucot), se agrega el Salmo 27: *Ledavid, Adonai Orí* (Salmo de David. El Señor es mi luz). En las oraciones en casa de doliente se agrega el Salmo 49: *Lamenatzeaj, Livné Kóraj* (Al director del canto. Salmo de los hijos de Kóraj), o el Salmo 16: *Mijtam Le-David* (Guárdame, Dios, que en Ti he confiado). En la semana de Janucá se recita el Salmo 30: *Mizmor Shir Janucat Ha-Bayit* (Salmo de David cantado en la dedicación de la casa). En Rosh Jódesh se recita el Salmo 104: *Borjí Nafshí* (Bendice, alma mía, al Señor).

En el rito sefaradí se recita el Salmo del Día antes de la oración de *Aleinu*, de modo que el servicio religioso concluye con *Aleinu*. En los días en que se recita una *Amidá* de *Musaf*, se dice el Salmo del Día a continuación de la *Amidá* de *Shajarit*,

antes de la lectura de la Torá. En el rito ashkenazí, el Salmo del Día y todos los demás salmos especiales se recitan después de *Aleinu*, cerrando con ellos el servicio de oraciones.

Eyn Ke-Elohenu

Un himno muy popular de alabanza a Dios, conocido por sus palabras iniciales *Eyn Ke-Elohenu* (No hay como nuestro Dios), es una de las plegarias finales del servicio matutino de oraciones en los ritos sefaradí y jasídico. Sin embargo, en el rito ashkenazí de la Diáspora se canta este himno solamente en Shabat y días festivos. Su versículo inicial parece inspirado en una frase de la plegaria de Hanna, la madre de Samuel: "No hay Santo como el Señor, porque no hay ninguno fuera de Ti; y no hay refugio como nuestro Dios" (Samuel I 2:2). Una discusión talmúdica acerca del carácter único de Dios (*Berajot 10a*), llama la atención sobre este versículo y su significado. Aparentemente, en algún momento este himno fue modificado de modo que la pregunta "¿Quién es como nuestro Dios?" (Segunda línea de versos) iniciaba la oración y era seguida por la respuesta: "¡No hay como nuestro Dios!" (primera línea de versos). La versión en uso actualmente invierte el orden, y la línea que comienza con "¿Quién es como nuestro Dios?" se convierte en una declaración exclamatoria más que una pregunta. La preferencia dada a este arreglo podría deberse al hecho de que de este modo las letras iniciales de cada una de las primeras tres líneas de versos forman el acróstico de "Amén".

En este himno Dios es designado con cuatro nombres diferentes, ubicados en el orden en que aparecen en la Torá:

Elohim: Denominación de Dios que se halla en el primer versículo del Génesis. (*Elohenu* significa: Nuestro Dios).

Adón: Significa "Señor". Fue utilizado por primera vez por Abraham (Génesis 15:2). El Talmud afirma que Abraham fue el primero que se dirigió a Dios como

Adonai, mi Señor (*Berajot 7b*). (*Adonenu* significa: Nuestro Señor).

Mélej: Significa "Rey". Esta denominación aparece implícita en Exodo 15:18 donde dice: "El Señor *reinará* eternamente y para siempre". El uso directo del nombre *Mélej* se halla en Números 23:21 (*Malkenu* significa: Nuestro Rey).

Moshia: Significa "Salvador". Este nombre está implícito en Deuteronomio 33:29, donde se refiere a Israel como "pueblo salvado por el Señor". (*Moshiénu* significa: Nuestro Salvador).

Este himno es seguido por un pasaje talmúdico que explica la forma de preparación del incienso (*Ketóret*) que se quemaba dos veces al día en el *Bet Hamikdash* en un altar especial denominado Altar del Incienso.

La unidad de oraciones de *Eyn Ke-Elohenu* concluye con la lectura de una *Mishná* que enumera los nombres de los Salmos entonados cada día por los *Levitas* en el Templo de Jerusalén, y con la recitación de dos breves fragmentos agádicos del Talmud. Uno es de *Meguilá 28b* ("Enseñábase en la escuela de Eliyahu"). El otro es "Dijo Rabí Elazar", un pasaje que cierra una serie de tratados del Talmud: *Berajot*, *Yevamot*, *Nazir*, *Tamid* y *Keritot*.

Estos fragmentos agádicos se agregan al pasaje de la *Mishná* a fin de dar motivo a la recitación del *Kadish Rabínico*. Dado que el *Kadish Rabínico* fue indicado por los Sabios como conclusión del estudio de la *Agadá*, no se le recita después de la lectura o estudio de la *Mishná* o de otros pasajes halájicos. (*Oraj Jayim 54:3; Mishná Berurá 9; Maguén Abraham 3*).

A fin de permitir la recitación del *Kadish Rabínico* se impuso la costumbre de concluir con pasajes agádicos las lecturas de porciones de la *Mishná* o de otros estudios de *Halajá*.

Capítulo 10

El Kadish

De todas las plegarias de la liturgia judía ninguna despierta más emoción ni inspira mayor reverencia que el *Kadish*. Ninguna otra oración judía proyecta tanto sentido de misterio. Por lo general se lo recita como plegaria por los muertos, pero no lo es en modo alguno. Hay plegarias especiales por los difuntos; pero *Kadish*, que significa "Santificación", no es una oración por los muertos. Sin embargo, el *Kadish* es recitado por los familiares afligidos por el fallecimiento de un ser querido, en los funerales y en las reuniones recordatorias de los difuntos. Los hijos deben recitar el *Kadish* durante once meses después del fallecimiento del padre o de la madre. ¿En qué radica el secreto del poder y la significación de esta singular plegaria? ¿Qué significa esta oración, ya sea para el difunto o para el viviente?

Las palabras iniciales *Yitgadal ve-yitkadash* (en pronunciación ashkenazí: *Yisgádal ve-yiskádash*) se inspiran en el versículo 38:23 de Ezequiel, donde el profeta describe la visión de un tiempo en el cual Dios será exaltado y santificado a los ojos de todas las naciones, las que reconocerán "que Yo soy el Señor". Su condición emana de la conciencia del infinito poder de Dios y de Su majestad. *Kadish* es un himno que alaba a Dios y expresa el deseo del pronto establecimiento del Reino de Dios sobre la tierra.

La Santificación del Nombre de Dios en público ha sido siempre deber histórico del judío. La misión del judaísmo sobre

la tierra es la de ser testimonio rotundo de nuestra fe en la existencia de Dios y en Su soberanía.

Hubo épocas en las que la Santificación del Nombre de Dios —*Kidush Hashem*— significaba una sola cosa: ser conducido a la crucifixión en manos de los romanos, o a un auto de fe cristiano, o a las cámaras de gas de los nazis, con la *Shemá* a flor de labios. Significaba ser asesinado por el sólo hecho de ser judío o por negarse a renunciar a la fe judía. Significaba ofrecer la vida por el Santo, Bendito Sea. En resumen: significaba morir en martirologio.

Pero no siempre fue así. En épocas de menos angustia y opresión, el deber judío de Santificar en público el Nombre de Dios fue y sigue siendo expresado, no por el modo de morir, sino por el modo de vivir. Cuando nos comportamos de un modo que honra a nuestra fe, a la Torá y a nuestro pueblo, en esencia estamos Santificando el Nombre de Dios. Si lo que hacemos es motivo de mayor reverencia a Dios, si inspira la respuesta verbal o mental: "Alabado sea el Señor" — también en esto estamos Santificando Su Nombre.

La más simple y llana manifestación de *Kidush Hashem* es una declaración pública de la grandeza y la unicidad de Dios, que despierta en los demás la respuesta: "*Yehé Shmei Rabá mevoraj le-olam uleolmey almayá*" (Sea Su Nombre bendito para siempre y por toda la eternidad). Esto es lo que hacemos cuando decimos *Kadish*, puesto que el propósito esencial de la recitación del *Kadish* no es solamente alabar a Dios — ya que muchas otras oraciones también lo ensalzan — sino despertar la respuesta arriba mencionada de los oyentes. Esta respuesta es el núcleo fundamental del *Kadish* y se la debe decir en voz alta.

Por lo tanto no se recita el *Kadish* cuando uno reza solo. *Kadish* es, por su esencia, una oración pública. Si no se cuenta con el número mínimo de judíos que constituyen una congregación (una "asamblea pública"), faltaría el carácter público de la Santificación del Nombre de Dios. Y si no puede haber una respuesta pública, se carece de razón para recitar el *Kadish*.

La respuesta es la parte medular del *Kadish*. Ello se expresa en el hecho de que toda esta oración parece haber sido identificada en el pasado solamente por esta respuesta. Pues aun cuando el nombre "*Kadish*" y el texto (en su versión más antigua) no aparecen en las Sagradas Escrituras ni en el Talmud, en toda la literatura talmúdica se hallan referencias explícitas a la respuesta "*Yehé Shmei Rabá...*". Por doquier se remarca la significación de esta respuesta. "Rabí Yoshua ben Leví dijo: 'El que responde *Amén, Yehé Shmei Rabá*... con absoluta devoción, merece que sean abolidos todos los decretos aciagos contra él.' Rabí Hiyya bar Aba dijo, en nombre de Rabí Yonatán: 'Aun cuando uno tenga un tilde de idolatría, es perdonado' " (*Shabat 119b*). Según Raba, el mundo se mantiene por el mérito religioso proveniente de la recitación de *Yehé Shmei Rabá* (*Sotá 49a*). "El que responde *Yehé Shmei Rabá*... se asegura ser merecedor del mundo venidero" (*Berajot 57a*). "Cuando Israel entra a las sinagogas y las casas de estudio y responde *Yehé Shmei Rabá*..., el Santo, Bendito Sea, dice: 'Cuán afortunado es el Rey que es alabado en Su propia Casa' " (*Berajot 3a*).*

Una indicación de que el *Kadish* no fue compuesto deliberadamente como oración para la sinagoga sino como un derivado de las plegarias informales recitadas en el *Bet Hamidrash* (Casa de Estudios), es el hecho de que en el *Kadish* no aparece el nombre de Dios — "*Adonai*" o "*Elohim*" — tal como aparece en todas las otras oraciones y bendiciones. En lugar de ello hallamos allí denominaciones menos formales que fueron utilizadas ampliamente en el lenguaje diario de la gente y que pueden pronunciarse incluso fuera del contexto de una bendición formal, tales como: *Kudsha Berij Hu* (El Santo, Bendito Sea) y *Avuhun De-Bishmaya* (El Padre en los Cielos). Incluso la

*Esta respuesta se asemeja al versículo de Salmos 113:2: "*Yehí Shem Adonai mevoraj meatá vead olam* (Sea el nombre del Señor bendito, desde ahora y para siempre), y a la respuesta a *Bareju*.

denominación *Ha-Shem* (El Nombre), referencia informal a Dios muy difundida en nuestros tiempos, aparece en el *Kadish* bajo la forma: *Shmei* (Su Nombre).

El Kadish

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא. (עונים: אמן) בְּעָלְמָא דִּי בְרָא כִרְעוּתֵהּ. וְיַמְלִיךְ מַלְכוּתֵהּ בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל. בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב. וְאִמְרוּ אָמֵן.

(וגם הקהל אומר) יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא.

יִתְבָּרַךְ וְיִשְׁתַּבַּח וְיִתְפָּאַר וְיִתְרוֹמַם וְיִתְנַשֵּׂא וְיִתְהַדָּר וְיִתְעַלֶּה וְיִתְהַלָּל שְׁמֵהּ דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא. (עונים: בריך הוא) לְעֵלָּא מִן כָּל בִּרְכָתָא (בעשרת ימי תשובה: לְעֵלָּא לְעֵלָּא מִכָּל בִּרְכָתָא) וְשִׁירָתָא. תֻּשְׁבְּחָתָא וְנֶחֱמָתָא דַּאֲמִירָן בְּעָלְמָא. וְאִמְרוּ אָמֵן.

Magnificado y santificado sea el Gran Nombre (de Dios) en el mundo que El ha creado a Su voluntad. Que establezca Su reino en nuestra vida y en nuestros días y en vida de toda la Casa de Israel, prontamente y en tiempo cercano; y dígase: Amén.
(Respuesta: Sea Su Gran Nombre bendito para siempre y por toda la eternidad).
Bendito y alabado y glorificado y enaltecido y elevado y embellecido y ensalzado y loado sea Su Nombre Sagrado, Bendito Sea, por encima de todas las bendiciones y cánticos, alabanzas y consolaciones que se pronuncian en todo el mundo. Y dígase: Amén.

Las más antiguas versiones del *Kadish* se remontan a la época del Segundo Templo. Si bien ese *Kadish* es completo (*Aruj Ha-Shulján 56:8*), nos referimos a él como *Jatzí Kadish* (*Medio Kadish*), debido a que el *Kadish* completo incluye actualmente

dos frases más que se comenzaron a recitar alrededor del siglo VIII E.C. Estas frases reflejan el tradicional anhelo de paz, y comienzan con las palabras: *Yehé Shlamá Rabá y Osé Shalom*, respectivamente.

יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא וְחַיִּים עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל,
וְאִמְרוּ אָמֵן.
עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו, הוּא יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל
יִשְׂרָאֵל, וְאִמְרוּ אָמֵן.

Haya una gran paz de los cielos, y vida para nosotros y para todo Israel; y dígase: Amén.
El que establece la paz en las alturas, El establecerá en Su misericordia la paz para nosotros y para todo Israel; y dígase: Amén.

La última frase es la misma con la que se concluye la *Amidá* y la Bendición de Agradecimiento Después de las Comidas. Este *Kadish* completo es el que se conoce actualmente como *Kadish Yatom* (*Kadish de los Dolientes*).

La versión sefaradí del *Medio Kadish* contiene una variación relativamente pequeña. A la primera frase se le agregan cuatro palabras después de la palabra "*Maljutei*" (Su Reino), y ellas son:

וְיַצְמַח פֻּרְקָנֵהּ וִיקָרֵב מְשִׁיחֵהּ,

Veyatzmaj purkanei veikarev Meshijei.

Y haga surgir Su redención y aproxime (el advenimiento de) el Mesías.

La asombrosa uniformidad del *Kadish* en todo lo demás, a través de todo el mundo judío, da fe de la antigüedad de esta oración.

EL KADISH RABINICO

En sus orígenes el *Kadish* no era una oración de los dolientes. Fue la oración que decían los rabíes al concluir sus clases -sermones en la tarde del Shabat. El Talmud lo llama "el *Yehé Shmei Rabá de la Agadá*" (*Sotá 49a*), debido a que se lo recitaba solamente después del estudio de *Agadá* o de *Midrash*, y no después del estudio de la *Halajá*. Y puesto que esta práctica se desarrolló en Babilonia, donde la mayoría de la gente hablaba y entendía el arameo, el *Kadish* se decía en la lengua vernácula, a fin de que la gente comprendiera su contenido (*Berajot 3a; Tosefot, sobre la palabra Ve'onín*). Esta es la razón por qué el *Kadish* ha llegado a nosotros principalmente en el idioma arameo y no en hebreo.

Se sigue diciendo el *Kadish* después de una sesión de estudio que incluye porciones de *Midrash* o de *Agadá*, o después de leer tales porciones como parte del servicio de oraciones. Sólo en estos casos se le denomina *Kadish De Rabanán* (*Kadish de los Rabíes* o *Kadish Rabínico*).* Se diferencia del *Kadish* común por la inclusión de una plegaria por los rabíes, por los maestros religiosos y sus discípulos.

עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל רַבָּנָן וְעַל תַּלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל תַּלְמִידֵי
תַלְמִידֵיהוֹן, וְעַל כָּל מַאן דְּעָסְקִין בְּאוֹרַיְתָא, דִּי בְאַתְרָא
הָדֵין, וְדִי בְכָל אֲתַר וַאֲתַר, יְהֵא לְהוֹן וּלְכוֹן שְׁלָמָא רַבָּא,
חִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמִין, וְחַיִּין אֲרִיכִין וּמְזוֹנֵי רְוִיחֵי וּפֻרְקָנָא
מִן קֳדָם אֲבוּהוֹן דִּי בִשְׁמַיָּא, וְאִמְרוּ אָמֵן.

Por Israel y por sus maestros, por sus discípulos y por todos los discípulos de sus discípulos, y por todos los que se dedican a la enseñanza (de la Torá), ya sea aquí y ya sea en cualquier otra parte, séanos dado a nosotros y a ellos una gran paz,

*Cualquiera puede decir este *Kadish*, pero actualmente se acostumbra que los dolientes reciten este *Kadish* además del *Kadish de los Dolientes*.

gracia, favor y misericordia, y larga vida y abundante sustento, y redención del Padre que está en los cielos; y dígase: Amén.

EL *KADISH COMPLETO*

Ya en los tiempos talmúdicos se había establecido la costumbre de concluir también los servicios de oraciones con la recitación del *Kadish*. De este modo el *Kadish*, que comenzara siendo una plegaria recitada por los rabíes en el *Bet Hamidrash*, se trasladó a la sinagoga donde es recitado por el Maestro de Oraciones para indicar la conclusión del servicio de oraciones. El *Kadish* que cierra el servicio es conocido como *Kadish Titkabal*, debido a que contiene un versículo especial que comienza con la palabra *Titkabal* (Sean aceptados).* En él se pide a Dios que acepte todas las plegarias que fueron pronunciadas. Este versículo sustituye el pasaje que se refiere a los maestros y sus discípulos.

תִּתְקַבַּל צְלוֹתְהוֹן וּבָעוּתְהוֹן דְּכָל יִשְׂרָאֵל קֳדָם אֲבוּהוֹן

דִּי בִשְׁמַיָּא, וְאִמְרוּ אָמֵן.

Sean aceptadas las súplicas y rogativas de toda la Casa de Israel ante su Padre que está en los cielos; y dígase: Amén.

El *Kadish* así compuesto se denomina *Kadish Shalem* (*Kadish Completo*, o *Kadish Entero*). El Maestro de Oraciones lo recita para indicar la conclusión del servicio prescrito, aun cuando a continuación se recitan todavía algunas plegarias suplementarias.

Gradualmente se fue imponiendo la costumbre de que el Maestro de Oraciones recite también el *Kadish* como pre-

*En algunos libros de oraciones la ortografía de esta palabra es *Titkabel*, que es la forma hebrea de la misma.

ámbulo de la *Amidá* y para señalar el fin de las diversas subdivisiones del servicio. Sin embargo, en tales casos se recita solamente el Kadish en su forma original, que entonces recibe la denominación de *Jatzí Kadish* (*Medio Kadish*) por no incluir el versículo de *Titkabal* ni las dos últimas frases sobre la paz. Actualmente el Maestro de Oraciones recita el *Medio Kadish* a continuación de los *Pesukei De Zimrá* en el servicio de oraciones matinal, así como después de la *Amidá* o de *Tajanún*, según el caso; y también después de la lectura de la Torá. Asimismo lo dice antes de la *Amidá* de los servicios de *Minjá*, de *Maariv* y de *Musaf*.

De este modo el *Kadish* llegó a ser una de las plegarias más recitadas por el Maestro de Oraciones.

POR QUE LOS DOLIENTES RECITAN EL *KADISH*

La primera mención de la costumbre de que los dolientes digan el *Kadish* al final de los servicios aparece en *Or Zarúa*, una obra halájica del siglo XIII de una de las Autoridades Rabínicas Antiguas. En el siglo XVI Rabí Moshé Isserles habla todavía de la "costumbre de recitar el *Kadish* por un período de once meses después de la muerte del padre o de la madre (*Yoré Deá 376:4; Rabí Moshé Isserles*). El *Kadish* que se dice después de *Aleinu*, la última oración del servicio, fue designado específicamente como *Kadish Yatom*, *Kadish de los Dolientes*, o en traducción literal *Kadish del Huérfano*.

Dado que el *Kadish* no contiene ninguna referencia directa a la muerte o la vida futura, por qué razones llegó a ser la plegaria que dicen los dolientes?

Una de las explicaciones sostiene que es una expresión de la aceptación del Juicio Divino (*Tziduk Ha-Din*) por la persona afligida. En momentos de tragedias y grandes pérdidas, el ser humano puede sentirse amargado ante el Señor y rechazarlo. Y

precisamente en tales circunstancias elevamos nuestras alabanzas a Dios y afirmamos públicamente nuestra creencia en Su justicia. El *Kadish* refleja el espíritu de la declaración de Job: "El Señor dió y el Señor quitó; sea el nombre del Señor bendito" (Job 1:21). También transmite el sentido del versículo de Salmos 116:3-4: "Angustia y dolor había hallado. Mas el nombre del Señor invoqué".

Otra explicación afirma que el *Kadish* sería una plegaria por los muertos de un modo indirecto. Su recitación por el viviente es un factor en la redención del alma del difunto. Si los hijos del padre recientemente fallecido se levantan para Santificar en público el Nombre de Dios, ello redunda en mérito del muerto. El Juicio Divino sobre la persona fallecida toma en cuenta este acto de sus hijos. De este modo "el hijo logra absolver al padre" (*Sanhedrín 104a*). Por lo tanto, el *Kadish* es un modo de que los hijos puedan continuar demostrando su respeto y atención a sus padres aun después de fallecidos éstos. Ello concuerda absolutamente con el Mandamiento de "Honrarás a tu padre y a tu madre", precepto éste que ha de estar vigente tanto cuando éstos están vivos y presentes, como cuando están muertos.

La inspiración a los dolientes para adoptar el *Kadish* como la plegaria especial para ellos, y el extraño influjo místico que ha tenido sobre los dolientes a lo largo de los siglos, aun sin que ello fuera establecido en los códigos, podría basarse en una leyenda que se cuenta acerca de Rabí Akiva, que vivió en el siglo II de la Era Común. La leyenda dice que Rabí Akiva vio una vez a un hombre agobiado bajo una pesada carga de leña. Rabí Akiva lo detuvo y le dijo: — "¿Por qué debes hacer esta dura labor? Si eres esclavo y estás forzado a hacerla, yo te redimiré de tu dueño y te dejaré en libertad. Y si lo haces porque eres pobre y tratas de ganarte el sustento de este modo, yo puedo sacarte de pobre". Pero el hombre le respondió con evidente temor: — "Te ruego me dejes ir y no me detengas, no sea que los que me tienen a su cargo se enojen contra mí". Esta respuesta dejó intrigado a Rabí Akiva — "¿Quién eres tú y qué es lo que te

sucede?" — le preguntó. Y el hombre le respondió: — "Yo soy una de esas almas infortunadas condenadas a arder en el infierno, y cada día me envían a traer la leña para mi propio tormento". Rabí Akiva inquirió entonces: — "¿No hay algún modo de liberarte de este suplicio?" — "Sí" — le respondió el hombre — "Oí decir que si mi pequeño hijo que yo dejé pudiera decir en público: *Yitgadal ve-yitkadash*, y la gente le respondiera: *Yehé Shmei Rabá Mevoraj*; o si él dijera: *Bareju et Adonai Ha-Mevoraj*, y la congregación le respondiera: *Baruj Adonai Ha-Mevoraj le olam vaéd*, yo quedaría libre de castigo". Entonces Rabí Akiva averiguó de ese hombre los datos respecto a su pequeño hijo y le prometió buscarlo y enseñarle Torá a fin de que pueda presentarse ante la congregación y decir *Yitgadal ve-yitkadash* en alabanza a Dios. La leyenda relata que Rabí Akiva localizó al niño, le enseñó la Torá, la oración de *Shemá*, la *Amidá*, la Oración de Agradecimiento Después de las Comidas, y lo preparó para que pueda presentarse ante la congregación y recitar el *Yitgadal*. Cuando el niño lo hizo, el alma de su padre fue liberada del castigo a que estaba sometida y logró el descanso eterno. Entonces el hombre se apareció a Rabí Akiva en sueños y le agradeció: "Sea la voluntad de Dios que tú puedas descansar siempre en paz, porque has hecho posible que yo logre la paz" (*Netiv Biná I, páginas 367-368*].

Si bien el judaísmo no pretende conocer qué es lo que sucede después de la muerte y no se dedica a descripciones del más allá, enseña que existe un mundo espiritual venidero en el que Dios recompensa a los justos y castiga a los malvados. No obstante, sigue siendo un misterio para nosotros de qué modo lo hace Dios. Esta leyenda de Rabí Akiva y del niño que salvó a su padre del castigo eterno, viene a destacar una importante verdad del judaísmo: el lazo eterno entre padres e hijos. Este vínculo no desaparece ni siquiera después de muertos. Del mismo modo que los padres influyen sobre la vida de sus hijos, así también la fe y las buenas acciones de los hijos ayudan a

determinar el destino espiritual que corresponde a las almas de los padres.

EL GRAN KADISH

El tratado *Soferim* menciona otro pasaje más, adición posterior al *Kadish*, que Maimónides incluye en su texto general del *Kadish Rabínico*. Este pasaje que comienza con las palabras *Be-alma de-Hu atid lehitjadetá*, contiene una plegaria por la restauración de Jerusalén y de su Templo y se refiere a un mundo por venir en el cual los muertos habrán de resucitar para la vida eterna. Este pasaje sustituye al primer párrafo del *Kadish* común, y reza:

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא, בְּעָלְמָא דְּהוּא
עָתִיד לְאִתְחַדְתָּא, וּלְאַחֲיָא מֵתַיָּא, וּלְאַסָּקָא לְחַיֵּי
עָלְמָא, וּלְמִבְנֵי קַרְתָּא דִירוּשְׁלֵם, וּלְשַׁכְלֵל. הֵיכְלֵהּ
בְּגַוָּהּ, וּלְמֶעֱקַר פּוּלְחָנָא

נוּכְרָאָה מֵאַרְעָא, וּלְאָתָבָא פּוּלְחָנָא דִשְׁמַיָּה
לְאַתְרֵהּ, וְיַמְלִיךְ קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּמַלְכוּתֵהּ
וִיקָרֵהּ, בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן, וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל,
בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב, וְאִמְרוּ אָמֵן.

Magnificado y exaltado sea el Gran Nombre (de Dios) en el mundo que El habrá de renovar, en el cual resucitará a los muertos y los levantará para la vida eterna, y reconstruirá la ciudad de Jerusalén, y restaurará el Templo en su seno, y extirpará la idolatría de la tierra, y restablecerá el culto (del Dios) de los cielos. Y reinará el Santo, Bendito Sea, en Su reino y en Su gloria, en vuestra vida y en vuestros días, y en

vida de toda la Casa de Israel, prontamente y en tiempo cercano; y dígase: Amén.

Por ser una forma del *Kadish. Rabínico* que se recita a la conclusión del estudio de la Torá, este *Kadish* se decía para destacar la enseñanza talmúdica de que "todo el que se dedique al estudio de la Torá tiene asegurada la vida en el mundo venidero" (*Avodá Zará 3b*). Este *Kadish* es el que se sigue diciendo en la celebración de un *Siyum*, cuando se concluye el estudio de un tratado del Talmud. Se le conoce con la denominación de "*Gran Kadish*", o "*Kadish Largo*".

Al parecer, incluso las referencias directas a la resurrección de los muertos, a la vida eterna y al mundo venidero que aparecen en este *Kadish*, no fueron suficientes para que fuera adoptado como *Kadish de los Dolientes*. Pero sí se le utiliza como el *Kadish* que los dolientes recitan junto a la tumba en el momento del sepelio. Por lo tanto se le conoce también como el "*Kadish de los Sepelios*". Dado que su recitación en el sepelio está asociada con la plegaria de *Tziduk Ha-Din* (Justificación del Veredicto), no se recitará este *Kadish* en las ocasiones en que no se dice esta plegaria, lo que corresponde a los días en que se omite el *Tajanún* (*Yoré Deá 376*).

REGLAS RELATIVAS A LA RECITACION DEL *KADISH*

— El *Kadish* se dice únicamente en presencia de un *minián*.
— Nunca se dice el *Kadish* independientemente de otras oraciones, sino solamente a continuación de un salmo o una plegaria que haya sido dicha en presencia de un *minián* (*Oraj Jayim 54:3; Rabí Moshé Isserles*).
— La persona que recita el *Kadish* debe estar de pie. La actitud de los otros feligreses varía según las diferentes congregaciones.

— En el pasado, una sola persona por vez decía el *Kadish*. Si había más de un doliente, se turnaban para recitarlo. Actualmente se acostumbra que todos los dolientes de la congregación reciten el *Kadish* al unísono.
— El *Kadish de los Dolientes* puede ser recitado por un niño menor de trece años si ha perdido uno de sus padres.
— Las hijas no tienen obligación de decir el *Kadish*, pero no se les prohibe que lo hagan. Algunas autoridades religiosas que no comparten este punto de vista consideran que una hija puede honrar de otro modo a su padre o madre fallecidos. Si sus padres le enseñaron el cumplimiento de determinado deber religioso adicional y ella lo practica, ello constituye más mérito para el finado que la recitación del *Kadish*. Si en una familia hay sólo hijas, en cuyo caso nadie estaría obligado a recitar el *Kadish*, éste es un modo de lograr el mismo beneficio espiritual.
— El *Kadish de los Dolientes* es dicho durante once meses según el calendario hebreo. Este período se cuenta desde el día del fallecimiento. Ello se aplica también en el año embolismal en el cual el calendario hebreo cuenta trece meses. También se dice el *Kadish de los Dolientes* en el *yortzait* (aniversario del fallecimiento).
— Se puede decir *Kadish* por otros familiares además de los padres. Un padre puede decirlo por su hijo muerto, un hermano puede decirlo por su hermano fallecido, un hijo político puede decirlo por alguno de sus padres políticos. Corresponde que un hijo adoptivo diga *Kadish* por sus padres adoptivos que lo criaron.
— El *Kadish Rabínico*, el *Medio Kadish* y el *Kadish Completo*, pueden ser recitados por un Maestro de Oraciones aun cuando no esté de duelo y sus dos padres están con vida.

Capítulo 11
Respuestas durante los rezos

AMEN

La palabra hebrea *Amén* se ha incorporado a casi todos los idiomas del mundo y es actualmente una de las palabras más conocidas universalmente. Es también una de las más antiguas palabras en uso, y se origina en la Torá como respuesta afirmativa. En Deuteronomio 27:16-26, hallamos una serie de manifestaciones de los *levitas* a las que el pueblo responde "*Amén*". El libro Crónicas I (16:35) indica claramente que en tiempos del Rey David, segundo rey de Israel (alrededor de 1.000 A.E.C.), el pueblo respondió "*Amén*" al escuchar la bendición: "Bendito sea el Señor, Dios de Israel, de eternidad a eternidad"*

En el hebreo sefaradí la primer letra de la palabra "*Amén*" — *Alef* — suena como A; en la pronunciacion ashkenazí suena como O. En ambos casos se acentúa la segunda sílaba.

Cuando alguien pronuncia la palabra "*Amén*", indica que está atestiguando su absoluta conformidad con lo que acaba de escuchar y afirma su creencia en la veracidad de lo que se ha dicho. Declara su identificación con la plegaria o la bendición, como si él mismo la hubiera pronunciado. Cuando se dice "*Amén*" a continuación de una bendición de petición o de una plegaria de rogativa, ello contiene también el significado del voto de "así sea".

*Otros lugares de la Biblia donde aparece la palabra "*Amén*": Números 5:22; Reyes I 1:36; Salmos 41:14; Jeremías 11:5; 28:6; y Nehemías 5:13.

Los Sabios del Talmud acordaban gran significación a esta palabra. Rabí Janina señalaba que las tres letras hebreas que conforman la palabra "*Amén*" — *Alef, Mem, Nun* — son las letras iniciales de las palabras hebreas *El Melej Neemán* (Dios Rey Fidedigno). Por lo tanto, "*Amén*" es la aceptación del yugo del Reino Divino (*Shabat 119b*).

Los Sabios consideran la respuesta "*Amén*" como el cumplimiento de lo exigido en el versículo: "Cuando invoque el nombre del Señor, magnificad a nuestro Dios" (Deuteronomio 32:3). Lo que según ellos significa que Moisés dijo a los israelitas: "Cuando yo bendigo el nombre de Dios, vosotros proclamáis la grandeza de Dios al responder '*Amén*'" (*Oraj Jayim 215; Mishná Berurá 8*).

La *Halajá* establece que todo el que escucha a otra persona pronunciando una bendición, debe responder "*Amén*" a la conclusión de la misma (*Oraj Jayim 215:2 y 124:6*).

Esta disposición fue de especial significación antes de que se difundiera el uso de libros de oraciones impresos. Puesto que la mayoría de la gente no sabía rezar de memoria, podían cumplir su obligación de orar escuchando las plegarias que recitaba el Maestro de Oraciones y respondiendo "*Amén*". Esta respuesta equivalía a la recitación de las oraciones. E incluso después que se extendiera el uso de los libros de oraciones impresos, y la mayoría de la gente pudo recitar por sí misma las oraciones, la repetición de la *Amidá* por el Maestro de Oraciones y la respuesta de "*Amén*" de parte de la congregación, sigue siendo parte integral y significativa del culto judío.

OTRAS RESPUESTAS

"*Amén*" no es la única respuesta de la congregación que integra el ritual judío de oraciones. Otra respuesta es: *Baruj Hu U'baruj Shemó* (Bendito sea El y Bendito sea Su Nombre). Esta es la respuesta correcta cuando se escucha el Nombre de Dios

(*Adonai* — Señor) en la parte inicial de alguna bendición: *Baruj Atá Adonai* (Bendito eres Tú, Señor) (*Oraj Jayim, 124:5*).

No se responde *Baruj Hu U'baruj Shemó* a la bendición que se dice con el propósito de dar cumplimiento a la obligación de quien la escuche. Por lo general este es el caso de la bendición del toque de *Shofar* y de la lectura de la *Meguilá*, y a veces en el *Kidush* y la *Avdalá*. En tales circunstancias no se dice esta respuesta debido a que ello equivaldría a interrumpirse uno mismo en medio de una bendición. Sin embargo, si uno ya ha cumplido su obligación personal respecto a determinada *mitzvá* y escucha a alguien que recite la bendición pertinente, corresponde responder a la misma.

La respuesta a la invocación *Bareju et Adonai Hamevoraj* (Bendecid al Señor Bendito), que se pronuncia antes de la bendición de la lectura de la Torá cuando se es convocado para una *aliá*, es la fórmula: *Baruj Adonai Hamevoraj leolam vaéd* (Bendito sea el Señor, Bendito para toda la eternidad).

Cuando el Maestro de Oraciones recita las tres frases de la Bendición Sacerdotal en la repetición de la *Amidá*, la respuesta de la congregción es: *Ken yehí ratzón* (Así sea Su voluntad). En tales circunstancias no se responde "*Amén*", debido a que de hecho el Maestro de Oraciones no está bendiciendo a la congregación sino que está leyendo el pasaje que menciona dicha bendición. En cambio, cuando los *cohanim* pronuncian las palabras que forman estas tres frases en el ritual de la Bendición Sacerdotal, la congregación responde "*Amén*" a cada una de esas frases.

La parte preliminar del servicio matinal (*Pesukei De Zimrá*) comprende muchos capítulos del Libro de los Salmos. Muchos de ellos concluyen con la palabra *Haleluyá* (Alabad a Dios). En los tiempos del Templo de Jerusalén, esta palabra era la respuesta de la congregación a cada frase del *Halel* (Cánticos de Alabanza).

La respuesta breve es de hecho una forma de plegaria consagrada por el tiempo. Proporciona a la gente que no puede

recitar o concentrarse en la recitación de oraciones extensas, la posibilidad de participar del servicio religioso y de integrarse al mismo. Esta respuesta deriva del servicio del culto en el Templo de Jerusalén y ha sido trasladada a la sinagoga.

En nuestros días hay quienes no otorgan la debida importancia a la respuesta breve. Este desdén no se justifica, y se debería reintegrar su debida significación y jerarquía a la respuesta breve a las plegarias y bendiciones.

REGLAS PARA RESPONDER "*AMEN*"

Incluso para algo tan sencillo como responder "*Amén*" hay una serie de disposiciones que se deben tener en cuenta:

— No se responde "*Amén*" a la bendición que uno mismo recita. La excepción a esta regla es la tercera Bendición del Agradecimiento Después de las Comidas (*Bircat Hamazón*), donde se dice "*Amén*" para señalar la conclusión de la Bendición de Agradecimiento original, y de este modo se convierte en parte integral de la conclusión de la Bendición (Véase página 379). En otras oraciones tales como *Kadish, Mi She-Béraj, El Malé Rajamim* y la *Bendición del Mes*, el que las recita pronuncia el "*Amén*" no como respuesta a la bendición sino a título de instrucción para los que le escuchan: *Ve-imrú Amén* (Y dígase: *Amén*).
— Si se está en el medio de la recitación de alguna oración que no puede ser interrumpida, no debe detenerse ni siquiera para decir "*Amén*".
— Se puede decir "*Amén*" incluso cuando se escucha una bendición recitada por un no-judío (*Oraj Jayim 215:2; Rabí Moshé Isserles*).
— Está prohibido responder "*Amén*" a una bendición que fue pronunciada innecesariamente y que constituye una invocación en vano del nombre del Señor (*Oraj Jayim 215:4*).

— Con propósitos educativos se puede responder "*Amén*" a una bendición recitada por un niño pequeño, dando así un ejemplo al niño (*Oraj Jayim 215:3; 124:7*).
— No se ha de decir "*Amén*" en un tono más elevado que el de la bendición a la que se responde (*Oraj Jayim 124:12; Berajot 45a*).
— El "*Amén*" ha de pronunciarse sin prisa y claramente. La primera vocal no se ha de pronunciar tan rápidamente que llegue a perderse, ni se ha de farfullar la letra final al grado de comerse la *ene* (*Oraj Jayim 124:8; Berajot 47a*).
— Se dice "*Amén*" sólo después que se ha completado la bendición. La respuesta no ha de cortar las últimas sílabas de la bendición (*Oraj Jayim 124:8; Berajot 47a*).
— No se debe decir "*Amén*" por una bendición que no se ha escuchado realmente ni cuando no se tiene idea a qué bendición se está respondiendo. La respuesta en estos casos sería denominada "*Amén huérfano*" por no tener "padre". Pero si una persona escucha que la congregación responde "*Amén*" y *sabe* a qué bendición corresponde esta respuesta, puede unirse a los demás para decir "*Amén*" (*Oraj Jayim 124:8,11*).
— Las autoridades rabínicas contemporáneas han establecido que no se dice "*Amén*" cuando se escucha una bendición transmitida por televisión o radio, o proveniente de una grabación.

Capítulo 12

El servicio de lectura de la Torá

Los libros sagrados del pueblo judío fueron considerados siempre patrimonio de toda la comunidad de Israel. Nunca fueron posesión de una élite privilegiada, como sucediera a menudo con los textos sagrados de otras comunidades religiosas. Si bien es cierto que a los sacerdotes, los profetas, los ancianos y a los rabinos se les encomendó la custodia de los libros sagrados y se les confió la autoridad de interpretar los textos para el pueblo, estos grupos no tuvieron el monopolio del estudio de la Torá ni de su conocimiento. De hecho se les encomendó la responsabilidad de difundir el conocimiento de la Torá entre el pueblo. La clave de la supervivencia del judaísmo depende de la universalidad de la educación religiosa. La ignorancia de la Torá es imperdonable entre los judíos, y la Torá hace cuestión de ello en forma reiterada. El propio Moisés señaló este camino al enseñar la Torá al pueblo. "Y tomó (Moisés) el Libro del Pacto y leyó a oídos del pueblo" (Exodo 24:7). Una de las disposiciones de la Torá exige específicamente la lectura de todo el libro del Deuteronomio ante el pueblo reunido: "Harás congregar el pueblo, varones y mujeres y niños, y tus extranjeros que estuvieren en tus ciudades, para que oigan y aprendan, y teman al Señor vuestro Dios, y cuiden de poner por obra todas las palabras de esta Torá" (Deuteronomio 31:12). Esta asamblea especial debía ser convocada cada siete años (al final de cada año sabático), durante la festividad de Sucot. Pero el principio de la continua educación de los

adultos quedó claramente establecido ya desde los mismos comienzos de nuestra existencia como comunidad religiosa. Los libros sagrados nunca fueron documentos secretos, sino patrimonio de toda la comunidad.

La tradición atribuye a Moisés la práctica de leer públicamente porciones de la Torá en Shabat, en las festividades y en Rosh Hashaná; esta última celebración tuvo en los tiempos antiguos mucho más carácter de semi-festividad que en nuestros días (*Talmud Yerushalmi, Meguilá 4:1*). Esta práctica puede contribuir a explicar el sentido de la expresión bíblica *mikraei kódesh* al referirse a estos días sagrados. Este término se traduce por lo general como "asambleas o convocaciones sagradas", porque *mikraei* implica "ser llamado o convocado", y *kódesh* significa "santo" o "sagrado". Pero *mikrá* significa también lectura, y es un término que se aplicó posteriormente a las Sagradas Escrituras. Los Sabios ven en la expresión *mikraei kódesh* ambos sentidos; para ellos, se refiere a los días sagrados en los cuales el pueblo era convocado para escuchar la lectura de las Sagradas Escrituras.

Al principio no hubo un órden establecido para la lectura pública de las Escrituras. Pero no se puede desconocer el influjo que esta extraordinaria tradición tuvo en la vida religiosa del pueblo judío a través de su historia. La lectura sistemática de la Torá en Shabat y en los días festivos tuvo una significativa influencia educacional sobre los judíos. Ello se debe particularmente al hecho de que la Torá no sólo era leída, sino también comentada y explicada. La Torá debe ser comprendida, no sólo conocida. El Libro de Nehemías dice: "Y (los *levitas*) leían en el libro de la Torá de Dios claramente, y ponían el sentido, de modo que entendiesen la lectura" (Nehemías 8:8). Y cuando el hebreo dejó de ser la lengua hablada de las masas judías — después del retorno de los judíos del exilio de Babilonia, donde el idioma común fue el arameo — se traía un traductor (*meturguemán*) para traducir en voz alta cada frase a medida que se leía. Posteriormente, en el período del Talmud, se estableció la

práctica de que los Rabíes explicaran ampliamente el sentido del texto leído. El Talmud nos cuenta que Rabí Ashi, Mar Zutra y Meremar así lo hacían regularmente en el servicio de oraciones de *Shajarit* (*Berajot 30a*); que Rabí Yosef lo hacía antes del servicio de *Musaf* (*Berajot 28b, Rashi*); y que otros Rabíes lo hacían antes del servicio de oraciones de *Minjá*. Los Rabíes utilizaban parábolas para presentar en forma más accesible las enseñanzas de las Sagradas Escrituras en su aplicación a la vida cotidiana de la gente. Este fue el origen del sermón o *drashá*, tradición establecida entre los judíos desde hace mucho tiempo, cuya finalidad es explicar la Torá y enseñar judaísmo al público congregado. Este sigue siendo hasta ahora el propósito primordial del sermón de los rabinos.

El Talmud relata asimismo que fue Ezra el Escriba quien estableció la práctica de leer la Torá los lunes y jueves de mañana y en Shabat por la tarde (*Bava Kama 82a; Talmud Yerushalmi, Meguilá 4:1*). Los lunes y jueves eran los días de mercado, en que los campesinos llegaban a las ciudades para vender sus productos y hacer sus compras (*Bava Batra 22a*). Estos días brindaban una excelente oportunidad para reunir al pueblo por unas horas a fin de enseñarle algo de la Torá. Y dado que los comerciantes urbanos estaban ocupados estos días y no podían asistir a las reuniones de estudio de la Torá, se estableció para beneficio de ellos la lectura adicional de la Torá los Shabat por la tarde.

El Talmud brinda también una razón espiritual para las dos lecturas de los días laborables, e incluso sugiere que esta práctica es anterior a las disposiciones de Ezra, quien tal vez haya formalizado la costumbre de leer la Torá los días lunes y jueves, pero no habría sido el autor de la misma. Los Sabios han considerado siempre el agua como símbolo de la Torá. Lo que el agua es para el cuerpo: fuente de vida, manantial refrescante, lo es la Torá para el alma. Cuando Isaías dice: "A todos los sedientos: Venid a las aguas" (Isaías 55:1), no lo dice literalmente, sino en sentido figurado. Se dirige a todos los sedientos

de espíritu y les dice que pueden calmar su sed en las fuentes de la Torá.

Tanto es así que al describir el paso de los israelitas por el desierto, se dice que se pusieron impacientes porque "anduvieron tres días por el desierto sin hallar agua" (Exodo 15:22). Los Sabios lo consideran como una lección práctica. Según ellos, el malestar se produjo a raíz de haber andado tres días sin el sustento espiritual de la Torá. Esta es, según los Sabios, la razón por la cual ya mucho antes de Ezra los Profetas habían establecido que la Torá debe leerse los días lunes y jueves además del Shabat. Esta disposición asegura que no transcurran tres días sin que el pueblo reciba el sustento espiritual que brinda la lectura de la Torá en público.

Y aun cuando hubo momentos en los que se descuidó la tradición de la lectura pública de la Torá, ella fue observada en forma continua en las comunidades judías por doquier, incluso desde el período de los Macabeos, en el siglo II A.E.C. Más aún, los Sabios decidieron enmendar la antigua práctica de elegir al azar el pasaje de la Biblia para la lectura del Shabat, sustituyéndola por la lectura consecutiva. En la tarde del Shabat, y en las mañanas del lunes y del jueves, así como en la mañana del Shabat siguiente, la lectura de la Torá debía comenzar en el punto donde fuera interrumpida previamente en la mañana del Shabat (*Meguilá 31b*).

Al aplicarse la disposición de la lectura consecutiva de la Torá, surgieron dos tradiciones: una en Eretz Israel y la otra en Babilonia. En Eretz Israel se dividió la Torá en 155 porciones y se tardaba tres años en leer todos los cinco Libros de la Torá (*Meguilá 29b*). En algunas comunidades se dividió la Torá en 175 porciones, de modo que tardaban tres años y medio en completar el ciclo de la lectura (*Soferim 16:10*).

Entre los judíos de Babilonia la Torá fue dividida en 54 porciones (cada una de ellas fue denominada *parshá*), que correspondían al número de semanas del año embolismal. Esta división llegó a ser la norma halájica aceptada por los judíos en

todas partes. En los años normales, que sólo tienen 50 semanas, se leen en ciertos Shabat porciones dobles de la Torá, de modo de completar la lectura de los cinco Libros de la Torá en el término del año. La celebración anual de *Simjat Torá*, al día siguiente de *Shemini Atzéret*, es resultante de esta tradición.

La única ocasión en que se interrumpe la continuidad semanal de la lectura de la Torá, es cuando una festividad recae en Shabat. En tal caso, la lectura relativa a la festividad tiene precedencia sobre la porción semanal, en consonancia con el versículo bíblico: "Y habló Moisés a los hijos de Israel sobre las solemnidades del Señor" (Levítico 23:44). De este versículo dedujeron los Sabios la necesidad de leer en cada festividad sobre la misma (*Meguilá 3:6*).

Si bien la lectura pública de la Torá (que es una actividad educacional) es una tradición de mayor antigüedad entre los judíos que la de rezar en congregación, y se desarrolló independientemente de lo que se refiere a los rezos, era más que lógico que con la evolución de la costumbre del rezo en congregación, se incorporara al servicio de oraciones la lectura de la Torá como parte integral del mismo. De este modo se completaba el círculo estableciéndose el diálogo: en la oración, el hombre se dirige a Dios; a través de la Torá es Dios quien se dirige al hombre.

EL *SEFER TORA* DESDE EL *ARON HAKODESH* Y DE RETORNO A EL

La importancia de la lectura de la Torá es remarcada por el hecho de que la parte más ceremonial del servicio de oraciones en la sinagoga, especialmente en Shabat y en los días festivos, es la que se vincula a la extracción del *Séfer Torá* del *Arón Hakódesh* y su retorno al mismo. La congregación se mantiene de pie. Se abre el Arca Sagrada. Se organiza una procesión en la cual se

conduce el *Séfer Torá* por toda la sinagoga. La gente se acerca para besarlo. Se cantan melodiosas plegarias.

En Shabat y los días festivos el ritual comienza con ciertos versículos que se inician con:

אֵין כָּמוֹךָ בָאֱלֹהִים, אֲדֹנָי, וְאֵין כְּמַעֲשֶׂיךָ:

Ninguno es como Tú entre los dioses, Señor, y no hay como Tus obras. (*Tratado Soferim*)

En los ritos sefaradí y jasídico precede a esta frase un versículo del Deuteronomio:

אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת, כִּי יהוה הוּא הָאֱלֹהִים,
אֵין עוֹד מִלְּבַדּוֹ:

Tú hiciste saber, que sólo el Señor es el Dios y que no hay otro fuera de El. (*Deuteronomio 4:35*)

Se abre el Arca Sagrada y la congregación recita una frase de Números (10:35) que se refiere al pasado, cuando el Arca de la Alianza era transportada por el desierto de Sinaí. A continuación recita una frase de Isaías (2:3) que se refiere al futuro, a la era mesiánica.

וַיְהִי בִּנְסֹעַ הָאָרֹן וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: קוּמָה יהוה
וְיָפֻצוּ אֹיְבֶיךָ וְיָנֻסוּ מְשַׂנְאֶיךָ מִפָּנֶיךָ: כִּי מִצִּיּוֹן
תֵּצֵא תוֹרָה, וּדְבַר יהוה מִירוּשָׁלָיִם: בָּרוּךְ שֶׁנָּתַן
תּוֹרָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בִּקְדֻשָּׁתוֹ.

Y cuando el Arca se movía, decía Moisés: — Levántate, Señor, y dispersa a Tus enemigos; y huyan de Tu presencia los que Te aborrecen. (*Números 10:35*)

Porque de Sión saldrá la Torá; y la palabra del Señor de Jerusalén. (*Isaías 2:3*)

Bendito el que dió la Torá a Su pueblo Israel en su santidad.

Desde mediados del siglo XVI se estableció la costumbre de agregar en este lugar una meditación personal, una plegaria conocida como "*Berij Shmé*" (Bendito sea el nombre). Es ésta una hermosa plegaria escrita en lengua aramea que aparece en el *Zohar* (*Shemot 26*), el clásico comentario cabalístico sobre la Torá. Se la recita ante el Arca Sagrada abierta:

בְּרִיךְ שְׁמֵהּ דְּמָרֵא עָלְמָא, בְּרִיךְ
כִּתְרָךְ וְאַתְרָךְ. יְהֵא רְעוּתָךְ עִם
עַמָּךְ יִשְׂרָאֵל לְעָלַם, וּפֻרְקַן יְמִינָךְ
אַחֲזֵי לְעַמָּךְ בְּבֵית מַקְדְּשָׁךְ
וּלְאַמְטוּיֵי לָנָא מִטּוּב נְהוֹרָךְ
וּלְקַבֵּל צְלוֹתָנָא בְּרַחֲמִין. יְהֵא
רַעֲוָא קֳדָמָךְ דְּתוֹרִיךְ לָן חַיִּין
בְּטִיבוּ וְלֶהֱוֵי אֲנָא פְקִידָא בְּגוֹ
צַדִּיקַיָּא לְמִרְחַם עָלַי וּלְמִנְטַר
יָתִי וְיַת כָּל דִּי לִי וְדִי לְעַמָּךְ
יִשְׂרָאֵל. אַנְתְּ הוּא זָן לְכֹלָּא
וּמְפַרְנֵס לְכֹלָּא, אַנְתְּ הוּא שַׁלִּיט
עַל כֹּלָּא, אַנְתְּ הוּא דְּשַׁלִּיט עַל
מַלְכַיָּא וּמַלְכוּתָא דִּילָךְ הִיא. אֲנָא
עַבְדָּא דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא,
דְּסָגִידְנָא קַמֵּהּ וּמִקַּמֵּי דִּיקַר
אוֹרַיְתֵהּ בְּכָל עִדָּן וְעִדָּן. לָא עַל
אֱנָשׁ רָחִיצְנָא וְלָא עַל בַּר אֱלָהִין
סָמִיכְנָא, אֶלָּא בֶּאֱלָהָא דִשְׁמַיָּא,
דְּהוּא אֱלָהָא קְשׁוֹט, וְאוֹרַיְתֵהּ
קְשׁוֹט, וּנְבִיאוֹהִי קְשׁוֹט, וּמַסְגֵּא
לְמֶעְבַּד טַבְוָן וּקְשׁוֹט. בֵּהּ אֲנָא
רָחִיץ, וְלִשְׁמֵהּ יַקִּירָא קַדִּישָׁא אֲנָא

אֲמַר תֻּשְׁבְּחָן. יְהֵא רַעֲוָא קֳדָמָךְ
דְּתִפְתַּח לִבָּאִי בְּאוֹרַיְתָא וְתַשְׁלִים
מִשְׁאֲלִין דְּלִבָּאִי וְלִבָּא דְכָל עַמָּךְ
יִשְׂרָאֵל לְטָב וּלְחַיִּין וְלִשְׁלָם.

Bendito sea Tu nombre, Soberano del mundo; bendita Tu corona y Tu morada. Sea Tu afecto a Tu pueblo Israel eterno. Y el auxilio de Tu diestra, muéstralo a Tu pueblo en Tu Casa Santa. Y haznos disfrutar del bien de Tu luz, y recibe nuestras plegarias con misericordia.

Sea Tu voluntad concedernos vida de bienestar, y contarme a mí, Tu siervo, entre los justos; y tener compasión de mí, y conservarme a mí, y a todo lo mío, y a todo Tu pueblo Israel.

Tú alimentas a todos y sustentas a todos; Tú mandas a los reyes y Tuyo es el Reino. Yo soy siervo del Santísimo, Bendito Sea, y me prosterno ante El y ante Su venerada Ley en todo momento.

No confío en el hombre, ni me apoyo en una criatura del Señor, sino en el Dios de los Cielos, que es Dios de verdad, y Sus enseñanzas son verdad, y Sus profetas son (profetas) de verdad, y El abunda en obras de bien y de verdad. En El confío, y a Su Nombre santo y venerado digo alabanzas. Sea Tu voluntad abrir mi corazón a Tu Ley; y cumplir los deseos de mi corazón y los del corazón de todo Tu pueblo Israel, con bienestar, con vida y en paz.*

En los días de fiesta se dice antes de *Berij Shmé* un versículo de la Biblia que enumera los Trece Atributos de Dios, y una plegaria por nuestro bienestar personal. En Rosh Hashaná y en

*La expresión aramea es *Bar Elohín* y aparece en Daniel 3:25 en el sentido de "un ángel", aun cuando la traducción literal es "hijo de Dios". Esta frase de la plegaria bien puede haber tenido el propósito de rechazar la doctrina cristiana que basa su fe en un "hijo de Dios". El judaísmo, en cambio, reafirma su fe en "el Dios de los Cielos..."

Yom Kipur la plegaria personal ruega el perdón y la indulgencia. Ambas versiones comienzan con las palabras *Ribonó Shel Olam* (Señor del Universo). Compuesta esta plegaria por Natán de Hanover a fines del siglo XVII, sus palabras sencillas y conmovedoras despiertan profundos sentimientos.

Cuando el Maestro de Oraciones toma el *Séfer Torá* en sus brazos, lo alza en alto y exclama (en los días laborables):

גַּדְּלוּ לַיהוה אִתִּי וּנְרוֹמְמָה שְׁמוֹ יַחְדָּו:

Gadelú la-Adonai ití, uneromemá shemó yajdav.

Magnificad al Señor conmigo, y juntos exaltemos Su nombre. (*Salmos 34:4*)

En Shabat, días de fiesta y en los Días Solemnes, el Maestro de Oraciones precede esta exhortación con dos versículos que son repetidos por toda la congregación. El primero es el versículo de *Shemá Israel*: "Escucha, Israel, El Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno." Y el otro es:

אֶחָד אֱלֹהֵינוּ, גָּדוֹל אֲדוֹנֵינוּ,
קָדוֹשׁ (בימים נוראים וְנוֹרָא) שְׁמוֹ.

Ejad Elohenu, Gadol Adonenu; Kadosh Shemó.

Uno es nuestro Dios. Grande es nuestro Señor. Santo es Su nombre. (*Soferim 14:8*)

Después de la exhortación de *Gadelú*, tanto en Shabat como en días laborables, la congregación responde:

לְךָ יהוה הַגְּדֻלָּה וְהַגְּבוּרָה וְהַתִּפְאֶרֶת וְהַנֵּצַח וְהַהוֹד,
כִּי כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ, לְךָ יהוה הַמַּמְלָכָה וְהַמִּתְנַשֵּׂא לְכֹל
לְרֹאשׁ: רוֹמְמוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲווּ לַהֲדֹם רַגְלָיו, קָדוֹשׁ
הוּא: רוֹמְמוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲווּ לְהַר קָדְשׁוֹ, כִּי קָדוֹשׁ
יהוה אֱלֹהֵינוּ:

Tuya, Señor, es la grandeza y el poderío; la gloria, la victoria y la magnificencia; porque Tuyo es todo lo que hay en los cielos y en la tierra. Tuyo, Señor, es el Reino y Tú estás por encima de todo. (*Crónicas I, 29:11*)

Exaltad al Señor, nuestro Dios, y prosternaos ante el estrado de Sus pies, porque El es Santo. Exaltad al Señor, nuestro Dios y prosternaos ante Su monte sagrado, porque es Santo el Señor, nuestro Dios. (*Salmos 99: 5-9*)

Mientras la congregación canta esta respuesta, el *Séfer Torá* es trasladado desde el *Arón Hakódesh* hacia el estrado o la mesa donde se realizará la lectura. Especialmente en Shabat y días festivos, los dignatarios de la sinagoga forman una procesión detrás del *Séfer Torá* durante su traslado.

Posteriormente, después de la lectura, cuando el *Séfer Torá* es devuelto al *Arón Hakódesh*, el Maestro de Oraciones vuelve a tomarlo en sus brazos y proclama:

יְהַלְלוּ אֶת שֵׁם יהוה, כִּי נִשְׂגָּב שְׁמוֹ לְבַדּוֹ

Yehalelú et Shem Adonai, ki nisgav shemó levadó.

Alabad el nombre del Señor, porque sólo Su nombre es enaltecido.

Esta es la primera parte del versículo de *Salmos* (*148:13*). La congregación concluye este versículo y prosigue con el siguiente (*148:14*):

הוֹדוֹ עַל אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: וַיָּרֶם קֶרֶן לְעַמּוֹ, תְּהִלָּה
לְכָל חֲסִידָיו, לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַם קְרֹבוֹ, הַלְלוּיָהּ:

Su gloria es sobre los cielos y la tierra.
El ha exaltado el prestigio de Su pueblo,
para gloria de todos Sus fieles

y de los Hijos de Israel, el pueblo a El cercano.
Haleluyá.

Entonces se traslada el *Séfer Torá* de retorno al *Arón Hakódesh*, formándose nuevamente la procesión. Durante la procesión la congregación entona el *Salmo 24* (en los días laborables) o el *Salmo 29* (en Shabat y días de fiesta). Cuando se introduce el *Séfer Torá* al *Arón Hakódesh*, la congregación recita un pasaje cuyo primer versículo es continuación del versículo de la Biblia que fuera recitado cuando se extrajo el Rollo de la Torá del Arca Sagrada:

וּבְנֻחֹה יֹאמַר: שׁוּבָה יהוה רִבְבוֹת אַלְפֵי
יִשְׂרָאֵל:

"Y cuando (el Arca) se detenía, decía: Vuelve, Señor, a los millares de millares de Israel". (*Números 10:36*)

El último versículo de este pasaje es de la conclusión del Libro de las Lamentaciones: "Haznos volver, Señor, hacia Ti, y retornaremos; renueva nuestros días como antaño".

LAS BENDICIONES DE LA TORA

Estas bendiciones comenzaron a recitarse cuando se empezó a llamar a varios miembros de la congregación para leer una porción de la Torá en el Rollo de la Torá. Al comienzo sólo la primera persona convocada a leer la Torá decía la primera bendición de la Torá; la segunda bendición la recitaba la última persona convocada, después de concluída la lectura. Los fieles convocados entre el primero y el último leían su respectiva porción de la Torá sin recitar bendición alguna. Ello explica por qué la primera bendición de la Torá es precedida por la exhortación de *Barejú* (Bendecid al Señor Bendito), invitación a bendecir a Dios. La primera persona convocada lo decía,

porque con esto se iniciaba el servicio de lectura de la Torá, del mismo modo como se decía *Bareju* antes de la *Shemá* para indicar el comienzo del servicio público de oraciones. Recién a fines del período talmúdico establecieron los Sabios que todo el que es convocado a leer la Torá debe recitar ambas bendiciones. Esta innovación fue introducida a fin de no privar a ningún miembro de la congregación — incluso los que llegaban después del comienzo de la lectura de la Torá y los que salían de la sinagoga antes de la conclusión de la lectura — de la posibilidad de escuchar ambas bendiciones (*Meguilá 21b*).

En el período post-talmúdico cayó notablemente el número de los fieles capaces de leer por sí mismos el Rollo de la Torá, y entonces se introdujo otra innovación. A fin de no poner en situación incómoda a los que no podían leer la Torá por sí mismos, se estableció la costumbre de que una persona idónea leyera el *Séfer Torá* por todos los fieles que eran convocados al mismo. Los que eran convocados a la Torá sólo debían recitar las oraciones, tarea ésta relativamente fácil que estaba — y está — al alcance de todo miembro de la congregación por más elemental que fuere su preparación. Los que están en condiciones de leer el Rollo de la Torá siguen leyéndolo junto con el *Baal Keriá* (Lector de la Torá), en voz baja.

La primera bendición de la Torá destaca que Dios ha elegido a Israel para recibir Su Torá. Esta bendición es una referencia al episodio espiritual del Monte Sinaí.

En la segunda bendición se utiliza la frase: "Vida eterna has **implantado** en nuestro seno". Esta expresión corre paralela con la de Eclesiastés 12:11: "Las palabras de los sabios son- ...como clavos **implantados**". La Torá Oral, clave de la continuidad judía, crece, y el desarrollo de la Ley judía asegura la perpetuidad espiritual del pueblo judío.

(Las Bendiciones de la Torá, la cantidad de *aliót* y sus respectivos nombres, y las indicaciones detalladas de lo que se debe hacer cuando se es convocado a una *aliá*, aparecen en el Capítulo 2, páginas 72-77).

HAGBAA: ALZAR EL *SEFER TORA*

Siguiendo una costumbre que se remonta por lo menos al siglo VII de la Era Común, se alza el *Séfer Torá* abierto a fin de que el texto escrito sea visto por toda la congregación (*Soferim 14:7:6-8*). Esta costumbre cuenta con un precedente en la Biblia: "Y abrió Ezra el libro a la vista de todo el pueblo..." (*Nehemías 8:5*). La esencia de este ritual radica en brindar a cada uno la oportunidad de ver la escritura de la Torá y de poder proclamar: "Esta es la Torá que Moisés puso ante los Hijos de Israel..." (*Oraj Jayim 134:2*). Siempre ha sido éste un momento dramático del servicio de oraciones.

Hay una marcada diferencia entre ashkenazis y sefaradíes en cuanto al momento de realización de este ritual. En las congregaciones ashkenazis se alza el *Séfer Torá* después de haber completado la lectura de la Torá. En las congregaciones sefaradíes se alza el *Séfer Torá* antes de comenzar la lectura de la Torá.

La respuesta de la congregación consiste en porciones de dos diferentes versículos de la Biblia: La primera porción es:

וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

Vezot Ha-Torá asher sam Moshé lifnei Bnei Yisrael...

Y esta es la Torá que Moisés puso ante los Hijos de Israel.
(*Deuteronomio 4:44*).

La segunda porción, que no figura en los libros de oraciones sefaradíes, es:

עַל פִּי יהוה בְּיַד מֹשֶׁה.

Al pi Adonai beyad Moshé.

Por orden del Señor, y por manos de Moisés.
(*Números 9:23*).

Si bien estas dos frases se recitan conjuntamente en las congregaciones ashkenazis, es posible que la primera frase fuera

recitada en el pasado solamente por quien alzaba el *Séfer Torá*, mientras que la segunda era la respuesta de la congregación.

(Las indicaciones detalladas sobre la forma de realizar la *Hagbaá* aparecen en el capítulo 2, páginas 78-81).

HAFTARA: LECTURA DE FRAGMENTOS DE LOS PROFETAS

En Shabat y días de fiesta la lectura de la Torá es seguida por la lectura de una breve selección de uno de los Libros de los Profetas. Por lo tanto esta lectura de los Profetas se conoce con el nombre de "*Haftará*", que significa "Porción de Conclusión" o "Epílogo". El fiel convocado a leer la *Haftará* recibe el título de "*Maftir*" (literalmente: "el que concluye"). Esta práctica es muy antigua y proviene de antes del período talmúdico, si bien no se sabe exactamente cuándo se inició ni de qué modo.

La *Haftará* se lee únicamente en el servicio de oraciones matinales del Shabat y los días festivos. No se lee en los días laborables, aun cuando sean *Rosh Jódesh* o *Jol Hamoéd*; tampoco se lee en Janucá ni en Purim. Si bien estos últimos son días de celebración, no dejan de ser días laborables; y dado que la gente debe dedicarse a sus tareas, los Sabios no quisieron cargar a los fieles con un servicio de oraciones más extenso en estos días (*Meguilá 21a*). En el servicio de *Minjá* se lee la *Haftará* solamente en Yom Kipur, Tishá be'Av y en los días de ayuno menores (*Meguilá 31a*).

A diferencia de la lectura de la Torá, la lectura de la *Haftará* no debe ser por orden consecutivo. El criterio aplicado por los Sabios para seleccionar la porción de los Libros de los Profetas a ser leída, es que debe tener alguna relación temática con la porción semanal de la lectura de la Torá, o alguna conexión especial con el día o el período de la lectura.

MAFTIR: LA PORCION DE LA TORA QUE PRECEDE A LA *HAFTARA*

Los Sabios del Talmud también establecieron la norma de que la lectura de la *Haftará* no puede hacerse independientemente de la lectura de la Torá. El *Maftir*, la persona convocada a leer la porción de los Profetas, debe leer primeramente una porción de la Torá (*Meguilá 23a; Sotá 39b*). También esta porción de la Torá recibe el nombre de *Maftir*, a fin de diferenciarlo de la *Haftará*, la lectura de los Profetas. En un Shabat común el *Maftir* consiste en la repetición de la lectura de los últimos versículos (por lo menos tres) de la porción semanal de la Torá. En los días de fiesta, en Shabat de Rosh Jódesh, Shabat de Janucá, y en los cuatro Shabat especiales que preceden a Pésaj, el *Maftir* se cumple mediante una lectura especial de otro *Séfer Torá*. La razón alegada para esta disposición es por "el honor de la Torá". Si la lectura de la *Haftará* fuera independientemente de la lectura de la Torá, los honores a ambas serían iguales y ello podría conducir a la errónea impresión de que la Torá y los Profetas tienen igual grado de santidad y de autoridad. Mas ello no es así. Los Libros de los Profetas, si bien son parte de la Biblia, no son iguales a los de la Torá. Al hacer la lectura de la *Haftará* dependiente de la previa lectura de una porción de la Torá, los Sabios quisieron destacar la idea de que los Libros de los Profetas están arraigados en la Torá, que sus enseñanzas están basadas en la Torá y que su mensaje divino está destinado a tonificar la devoción del pueblo a las enseñanzas de la Torá; en resumen, que no pueden ser considerados independientemente de la Torá.

Es también por tal razón que la *aliá* del *Maftir* no se cuenta entre las siete o las cinco *aliot* oficiales a la Torá en Shabat o en días festivos. El *Maftir* es una adición al número estipulado de *aliot*; y mientras que a la lectura de la Torá se puede convocar solamente a un judío adulto, mayor de trece años, a la lectura del *Maftir* y de la *Haftará* se puede convocar incluso a un niño

menor de trece años. (La única excepción a ello es la *Parshat Zajor*, en que la lectura especial del *Maftir* se considera una prescripción de la Biblia).

A pesar de esta deliberada actitud de reducir la importancia halájica de la *Haftará* en relación a la de la Torá, la convocatoria a esta *aliá* sigue siendo un señalado honor. A las personas acreedoras de una distinción especial en la sinagoga, o que celebran un acontecimiento especial en su vida, se les brinda el honor de recitar la *Haftará* y las bendiciones que la acompañan.

LAS BENDICIONES DE LA *HAFTARA*

Además de las dos bendiciones de la Torá para la lectura de la breve porción de la misma, el *Maftir* recita también cinco bendiciones para la lectura de la *Haftará*: una antes de la lectura y cuatro después de ella. Estas cinco bendiciones simbolizan, en conjunto, los cinco Libros de la Torá, cuyas enseñanzas son complementadas por los Profetas.

La bendición antes de la Haftará

La bendición única anterior a la lectura de la *Haftará* alaba a los Profetas de Israel y reafirma la verdad de su mensaje. Dado que hubieron falsos profetas que alguna vez intentaron desviar al pueblo de la senda de la Torá, esta bendición remarca que los verdaderos Profetas elegidos por Dios son "buenos", y que a través de ellos Dios sigue guiando a Israel.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
בָּחַר בִּנְבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְדִבְרֵיהֶם הַנֶּאֱמָרִים
בֶּאֱמֶת. בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבְמֹשֶׁה
עַבְדּוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבִנְבִיאֵי הָאֱמֶת וָצֶדֶק.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que has preferido buenos profetas y has favorecido sus palabras dichas con veracidad. Bendito eres Tú, Señor, que prefieres la Torá, y a Moisés, Tu siervo, y a Israel Tu pueblo, y a los profetas de la verdad y la justicia.

Las cuatro bendiciones después de la Haftará

La primera bendición que sigue a la *Haftará* destaca la veracidad de Dios y Su fidelidad en el cumplimiento de Sus promesas.

La segunda bendición es una plegaria por el retorno del pueblo judío a Sión (nombre dado a Jerusalén). Jerusalén habrá de regocijarse solamente con el retorno de sus hijos. Todos los Profetas posteriores trasmitieron este mismo mensaje.

También la tercera bendición es una plegaria por el cumplimiento de una profecía: la de que el Profeta Elías habrá de alegrarnos con la noticia de la venida del Mesías. La restauración de la Casa de David es un aspecto de la redención mesiánica. Esta bendición es similar, por su contenido, a la décimaquinta bendición de la *Amidá* cotidiana (Véase página 128).

La cuarta y última bendición es una bendición general de agradecimiento por la Torá, por el privilegio de adorar a Dios, por los Profetas, por el Shabat que fue dado a Israel y por todo lo que Dios nos ha acordado. Incluye también la esperanza de que algún día toda la humanidad habrá de bendecir a Dios.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר
כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנֶּאֱמָן,
הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שֶׁכָּל דְּבָרָיו
אֱמֶת וָצֶדֶק. נֶאֱמָן אַתָּה הוּא יהוה אֱלֹהֵינוּ
וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבָר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אָחוֹר

לֹא יָשׁוּב רֵיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אָתָּה.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הָאֵל הַנֶּאֱמָן בְּכָל דְּבָרָיו.
רַחֵם עַל צִיּוֹן, כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת-
נֶפֶשׁ תּוֹשִׁיעַ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ: בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
מְשַׂמֵּחַ צִיּוֹן בְּבָנֶיהָ.

שַׂמְּחֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ בְּאֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא עַבְדֶּךָ,
וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, בִּמְהֵרָה יָבוֹא וְיָגֵל
לִבֵּנוּ. עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֶׁב־זָר, וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד
אֲחֵרִים אֶת כְּבוֹדוֹ, כִּי בְשֵׁם קָדְשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לּוֹ,
שֶׁלֹּא יִכְבֶּה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
מָגֵן דָּוִד.

בשבת:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל
יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שֶׁנָּתַתָּ לָּנוּ, יהוה אֱלֹהֵינוּ, לִקְדֻשָּׁה
וְלִמְנוּחָה, לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת. עַל הַכֹּל, יהוה
אֱלֹהֵינוּ, אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ.
יִתְבָּרַךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, Creador de todo el universo, Justo con todas las generaciones; Dios Fidelísimo que dice y hace, que promete y cumple, pues todas Sus palabras son de verdad y justicia. Fidedigno eres Tú, Señor, nuestro Dios, y fidedignas son Tus palabras. Y ni una sola de Tus promesas quedará sin ser cumplida. Porque Tú eres Dios Rey Fidedigno y Misericor-

dioso. Bendito eres Tú, Señor, Dios Fidedigno en todas Sus palabras.

Apiádate de Sión, que es el hogar de nuestra vida. Y a la (nación) de espíritu abatido salva prontamente, en nuestros días. Bendito eres Tú, Señor, que regocijas a Sión con (la presencia de) sus hijos.

Regocíjanos, Señor, nuestro Dios, con el profeta Elías, Tu siervo; y con el reinado de la Casa de David, Tu ungido, que venga prontamente para alegría de nuestros corazones. (Para) que su trono no sea ocupado por un extraño, ni usurpen más otros su gloria. Porque por Tu nombre sagrado le prometiste que su luz no será extinguida jamás. Bendito eres Tú, Señor. Protector de David.

Por la Torá y por el culto, y por los Profetas, y por este día del Shabat que Tú nos has dado, Señor, nuestro Dios, para santidad y para reposo, para gloria y para orgullo. Por todo esto, Señor, nuestro Dios, nosotros Te agradecemos y Te bendecimos. Bendito Sea Tu nombre por boca de todo ser viviente, siempre y por toda la eternidad. Bendito eres Tú, Señor, que santificas el Shabat.

En los días de fiesta, así como en Rosh Hashaná y en Yom Kipur, se introducen leves variantes en la última bendición. El nombre de la celebración sustituye a la palabra "Shabat", o se le agrega, según el caso. La conclusión de la última bendición de la *Haftará* es siempre paralela a la conclusión de la bendición intermedia de la *Amidá de Musaf* de ese día (excepto en el Shabat de *Jol Hamoéd Pésaj*).

En su comentario al libro de oraciones plantea Rabí Issachar Jacobson la cuestión de por qué los Sabios consideraron necesario embellecer la *Haftará* con más bendiciones que las que acompañan a la lectura de la Torá. Ello resulta especialmente extraño dada la insistencia de los Sabios por mantener a la

Haftará en un nivel de menor importancia según la *Halajá*. Además, se pregunta qué razones tuvieron para incluir bendiciones relacionadas con Sión y con el Reino de David, que aparentemente no tendrían cabida aquí. La respuesta que él sugiere se basa en la suposición de que la lectura de las porciones de los Profetas fue instituída originariamente como reacción a la actitud de los Samaritanos, secta que admitía únicamente la santidad de los Libros de la Torá, pero rechazaba las escrituras de los Profetas. Entonces se habrían formulado las bendiciones de la *Haftará* a fin de destacar todas las diferencias ideológicas con los Samaritanos (*Netiv Biná II, pág. 230*).

Es así como en la bendición que precede a la *Haftará* declaramos — contrariamente a la creencia de los Samaritanos — que tal como Dios ha escogido a la Torá escrita, a Moisés y a Israel, también ha escogido a los Profetas y sus enseñanzas.

En la bendición después de la *Haftará* reafirmamos nuestra fe en la centralidad de Jerusalén, en contraste con los Samaritanos que consideran a Shejem (Nablus) como centro religioso de su fe, y que eligieron el Monte Guerizim en lugar del Monte Sión para su santuario. Asimismo reiteramos la creencia de que el Mesías vendrá de la Casa de David, de la tribu de Judá, y rogamos por "que su trono no sea ocupado por un extraño". También esto es contrario a la creencia de los Samaritanos, que ponían sus aspiraciones mesiánicas en un descendiente de la tribu de Efraim.

De modo que el propósito fundamental de la lectura de la *Haftará* fue reforzar la fe de los judíos en la santidad de las escrituras de los Profetas, en la santidad de Jerusalén y en el destino mesiánico de la Casa de David. Las bendiciones de la *Haftará* lo reflejan claramente.

Es cierto que ya no tenemos que luchar ahora contra la fe de los Samaritanos ni la de Zoroastro, ni contra los Saduceos ni los Karaítas, pero estas bendiciones, tal como todas las otras del libro de oraciones, siguen expresando las doctrinas fundamentales y las creencias básicas de la fe judía, renovándolas en el

conocimiento y la conciencia de todo el que acude a rezar como judío.

LOS *GABAIM* Y SUS FUNCIONES

Desde tiempos remotos existe la costumbre de que alguien más esté junto a la persona convocada a la lectura de la Torá para brindarle cualquier ayuda que pudiera necesitar. Esta persona está también para corregir la pronunciación o la entonación (*trop*). El qué un fiel no esté solo en la *bamá* al leer la Torá se basa en una enseñanza talmúdica que destaca el hecho de que Dios otorgó la Torá a Israel a través de un intermediario: Moisés. Con este mismo criterio, disponemos que siempre haya por lo menos tres personas paradas en la *bamá*. De modo que el Lector de la Torá viene a ser, por así decirlo, el intermediario entre el dignatario de la sinagoga que convoca a la gente a la Torá (tal como Dios convocara al pueblo de Israel), y el que es llamado a la Torá, que representa aquí al pueblo que recibe la Torá (*Oraj Jayim 141:4; Mishná Berurá: 16*). Dado que posteriormente también se ubicó en la *bamá* al *meturguemán* que traducía cada frase de la Torá a medida que era leída, siempre había dos personas flanqueando a la que leía la Torá.

Esta disposición llegó hasta nuestros días en forma de dos dignatarios de la sinagoga que se ubican a ambos lados de la Mesa de Lectura durante la lectura de la Torá. Estos dignatarios reciben el título de *gabaím* (en singular *gabai*).

Sería correcto identificar a los *gabaím* como *custodios de honor* de la Torá. Pero también recaen sobre ellos ciertas responsabilidades definidas. La más importante de ellas es la que dio origen a esta práctica. El Lector de la Torá lee de un rollo de pergamino un texto sin signos de vocalización ni de puntuación. No es difícil que se equivoque. El deber de los *gabaím* es seguir atentamente la lectura en un texto impreso con signos de

vocalización y de puntuación, y en voz baja corregir al lector en caso de que se equivoque.

Por lo general se le asigna a uno de los *gabaím* la función de convocar a la gente a la lectura de la Torá y de recitar las bendiciones especiales de *Mi She'béraj* después de cada *aliá*. En algunas congregaciones es el *Shamash* (bedel) qüien desempeña estas funciones.

El *gabai* debe también cubrir el Rollo de la Torá con un manto después que cada uno de los fieles convocados a la Torá concluye la segunda bendición. Lo hace para que el *Séfer Torá* no quede ignorado y desnudo mientras se recita el *Mi She'béraj.* Cuando la persona siguiente convocada a la Torá está pronta a recitar la primera bendición, retira el *gabai* el manto de la Torá.

LA BENDICION DEL PADRE EN EL *BAR MITZVA* DEL HIJO

El día que un niño llega a ser *Bar Mitzvá* (13 años de edad) y es convocado por primera vez a la Torá, se acostumbra que su padre recite una bendición especial. El padre dice esta bendición después que su hijo ha concluído la segunda bendición de la Torá. La bendición del padre es la siguiente:

בָּרוּךְ שֶׁפְּטָרַנִי מֵעָנְשׁוֹ שֶׁלָּזֶה.

Baruj sheptarani meonshó shelazé

Bendito (sea El) que me ha eximido de la responsabilidad por este (niño). (*Bereshit Rabá 63:14*)

La razón para decir esta bendición es que hasta la edad de trece años el padre es responsable por que el hijo estudie Torá; a partir de esa edad, la responsabilidad por el cumplimiento de las *mitzvot* recae totalmente sobre el hijo. Si el hijo descuidara

sus deberes religiosos, el padre estaría exento de cualquier culpa espiritual en relación con la trasgresión u omisión cometida por su hijo.

No obstante, y a pesar de esta bendición con su renuncia de toda responsabilidad formal, el padre estaría remiso en el cumplimiento de sus deberes si se considerara absuelto de toda responsabilidad por seguir proporcionando a sus hijos e hijas la tan necesaria guía espiritual y moral, y por seguir brindándoles la oportunidad de estudiar la Torá. El deber del padre según la *Halajá*, de aconsejar y orientar a sus hijos, sigue en pie (*Oraj Jayim 225:2, Rabí Moshé Isserles; Mishná Berurá 6-8*). Las medidas adoptadas por los padres para guiar a sus hijos en sus años de formación en la adolescencia constituyen la mayor inversión por su propia tranquilidad espiritual. De hecho, constituyen la verdadera recompensa de los padres. Según las palabras de Proverbios (29:17): "Corrige a tu hijo y te dará satisfacción; y dará deleite a tu alma".

LA BENDICION DEL "*GOMEL*"

El judaísmo nos enseña cuán gran virtud es el saber decir "gracias". Es así como en muchas de las plegarias cotidianas agradecemos a Dios por los beneficios que regularmente El nos otorga. Pero sucede a veces que una persona tiene una razón especial para estar agradecida. El Talmud dice, que todo aquel que sobrevive una enfermedad grave, o es liberado del cautiverio, o retorna de un viaje peligroso en zona desértica, o de un viaje por mar, tiene el deber de dar gracias a Dios (*Berajot 54b*).

La inspiración de esta disposición talmúdica procede del Salmo 107 que describe la salvación con la ayuda de Dios de cuatro tipos de peligros comunes en aquella época. Después de cada peligro dice el Salmista: "Alaben la misericordia del Señor, y sus maravillas para con los hijos de los hombres" (Salmo 107:8, 15, 21, 31).

Esta bendición, conocida con el nombre de *Birkat Ha'gomel* (Bendición al que hace el bien), se recita en presencia de un *minián*. Expresar la gratitud por los actos de salvación realizados por Dios, a la vez de señalar que no somos merecedores de Su atención, constituye, en realidad, un gran tributo a la misericordia y al amor que Dios nos profesa. Hacerlo públicamente es mucho mayor tributo que si lo hiciéramos en privado. De este modo uno hace conocer también a los demás acerca del milagro que Dios ha realizado para favorecerle. Sin embargo, si no se puede reunir un *minián*, es permitido recitar la bendición sin *minián* (*Oraj Jayim 219:3; Mishná Berurá: 8*).

La bendición del *Gomel* es la siguiente:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַגּוֹמֵל לְחַיָּבִים
טוֹבוֹת, שֶׁגְּמָלַנִי כָּל טוֹב.

Baruj atá Adonai, Elobeinu Mélej Haolam, hagomel lajayavim tovot, sheguemalani col tov.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que haces el bien a quienes no lo merecen, y que me has hecho todo el bien.

Los que escuchan esta bendición responden "*Amén*" y agregan lo siguiente:

מִי שֶׁגְּמָלְךָ טוֹב, הוּא יִגְמָלְךָ כָּל טוֹב, סֶלָה.

Mi sheguemalja col tov, Hu yigmolja col tov, Selah.

Quien te ha hecho todo el bien, concédate todos los bienes para siempre, Selah.

Se acostumbra que los hombres digan esta bendición cuando son convocados a la Torá para una *aliá*. Se recita la bendición en voz alta, inmediatamente después de la segunda bendición de la Torá. Si por alguna razón uno no ha recibido este día una *aliá*, puede subir a la *bamá*, por lo general al concluirse la lectura de la Torá, y decir públicamente la bendición del *Gomel*.

Si bien no es costumbre que las mujeres digan esta bendición, es apropiado que lo hagan también ellas. Algunas la dicen en su hogar, en presencia de sus familiares y amigos de la familia, tanto hombres como mujeres, aun cuando no hubiere un *minián* formal de diez hombres judíos adultos. En forma especial corresponde que las mujeres digan esta bendición después de un parto.

Las autoridades religiosas discrepan en la cuestión de si la bendición del *Gomel* debe decirse solamente en las cuatro circunstancias específicas mencionadas en el Talmud, o corresponde decirla después de haber pasado a salvo cualquier situación peligrosa. La práctica ashkenazí se atiene a este último criterio (*Oraj Jayim 219:9; Maguen Avraham: 10*).

Hoy en día no caben dudas de que corresponde decir esta bendición después de un accidente o una enfermedad grave, o en cualquier circunstancia en que la vida de uno estuvo en peligro.

Algunas autoridades religiosas consideran que corresponde decir la bendición del *Gomel* después de todo viaje aéreo, aun cuando haya sido un viaje rutinario y sin incidentes. A tal efecto comparan el viaje aéreo a un viaje marítimo. La cuestión aquí no es si la aeronave cruza el océano, sino el hecho de que hay una separación de la tierra firme. Un avión, al igual que un barco, se separa de la tierra firme, y el peligro inherente a esta separación es mayor para una aeronave que para un barco. El retornar salvo a la tierra firme es un acto prodigioso por el cual corresponde agradecer a Dios (*Igrot Moshé, Oraj Jayim II:59*). Otras autoridades consideran que la bendición del *Gomel* debe reservarse para aquellas circunstancias en que uno experimente realmente una sensación de salvación de un peligro y sienta especial gratitud a Dios por ello. Estas autoridades objetan el uso cotidiano de esta bendición y se preguntan si un viaje de rutina en un avión moderno, cuya seguridad supera a la seguridad de un viaje en automóvil, puede ser considerado como un

viaje peligroso por el cual fuera prescripta originariamente la bendición del *Gomel.*

MI SHE'BERAJ — BENDICION PARA TODAS LAS CIRCUNSTANCIAS

Las palabras iniciales de *Mi She'béraj* son: "El que bendijo a nuestros padres Abraham, Isaac y Jacob, El bendiga...", y a continuación de ello no hay texto fijo. Lo que sigue depende de la ocasión y de la intención.

Se ha establecido la costumbre de que el *gabai* o el *shamash* pronuncien esta bendición cuando la persona que fuera convocada a la Torá termina de recitar las bendiciones correspondientes. En tal caso las palabras utilizadas son:

El que bendijo a nuestros padres Abraham, Isaac y Jacob, El bendiga a ... hijo de ... que ha sido convocado a la Torá para honrar a Dios y honrar la Torá. En mérito a ello el Santo, Bendito Sea, lo guarde y lo salve de toda afección y enfermedad, y le envíe bendición y éxito en todo lo que emprenda, junto con todo el pueblo de Israel, sus hermanos; y dígase: Amén.

También pueden el *gabai* o el *shamash* decir esta bendición por una persona enferma. Cualquier concurrente a la sinagoga puede solicitar que se diga tal bendición. En tal caso, el texto es el siguiente:

El que bendijo a nuestros padres Abraham, Isaac y Jacob, Moisés y Aarón, David y Salomón, El bendiga y cure al/a la enfermo/a ... hijo de ..., porque ... ofrece una ofrenda por él/ella. En mérito a ello, el Santo, Bendito Sea, se colme de piedad por él/ella, para aliviarle/a y para curarle/a y para tonificarle/a y para mantenerle la vida. Y le envíe pronta-

mente curación total desde los cielos, para todos sus miembros y todos sus nervios, junto con todos los demás enfermos de Israel. Curación para su alma y curación para su cuerpo, por clamar en Shabat (en festividad), para apresurar la curación, ahora y en tiempo cercano. Y dígase: Amén.

Si lo solicita la persona convocada a la Torá, el *gabai* recitará esta bendición junto con el *Mi She'béraj* habitual para la persona que recibió la *aliá*.

Hay también un *Mi She'béraj* para la pareja que va a contraer enlace. Cuando el novio es convocado a la Torá antes de la boda (*aufruf*), la plegaria invoca la bendición de Dios para la novia y para el novio y expresa votos por su felicidad y por que logren establecer un hogar judío fiel a la fe judía.

Cuando nace una criatura se recita un *Mi She'béraj* por la salud de la madre y del recién nacido. Si se trata de una niña, el *Mi She'béraj* incluye una fórmula para anunciar su nombre en Israel. (El niño varón recibe su nombre en la ceremonia de la circuncisión).

El *Mi She'béraj* que se recita después que un joven *Bar Mitzvá* es convocado a la Torá, hace referencia expresa a este acontecimiento y expresa la esperanza de que seguirá sirviendo a Dios toda su vida y será un motivo de orgullo y satisfacción para sus padres y para todo el pueblo judío.

Otras plegarias de *Mi She'béraj* se recitan después de la lectura de la Torá en Shabat y en días de fiesta, antes de devolver los Rollos de la Torá al *Arón Hakódesh*. La más conocida de ellas invoca la bendición para toda la congregación y cita en forma particular a los que realizan buenas acciones y a los que se dedican devotamente al servicio de la comunidad.

La fórmula del *Mi She'béraj* fue utilizada en el pasado, e incluso en el presente, para rezar por el bienestar de un soberano. Hoy se la denomina "*Tefilá bead shlom ha'mediná*" (Invocación por el bienestar del país), y se la recita a continuación de la lectura de la Torá en todo país donde viven judíos.

Sus palabras iniciales son: *Hanotén teshuá la'melajim* (El que concede poder a reyes...) (Véase *Netiv Biná II, página 234*).

Si bien la costumbre de rezar por el bienestar del Gobierno se incorporó a la liturgia sinagogal recién alrededor del siglo XIV, emana de una antigua tradición judía. El Profeta Jeremías escribió a los judíos que fueron exiliados de Judea a Babilonia: "Y procurad la paz de la ciudad a la cual os hice exiliar, y rogad por ella al Señor, porque en su paz tendréis vosotros paz" (Jeremías 29:7). En el Libro de Ezra y Nehemías (6:10) leemos que los judíos "recen por la vida del Rey y de sus hijos".

La Mishná registra la opinión de Rabí Janina: "Ruega por la paz y la estabilidad del gobierno, que si no fuera por el temor (que inspira), los hombres se devorarían los unos a los otros" (*Pirkei Avot 3:2*). Es ésta una aterradora descripción de la anarquía, pero la explicación que brinda el Talmud destaca una verdad fundamental aplicable no sólo a las sociedades primitivas sino también a muchos lugares del mundo actual. Comentando un versículo de Habacuc (1:14), que compara los seres humanos a los peces en el mar, dice el Talmud: "Tal como entre los peces en el mar, el paz grande se come al pequeño, así es entre la gente, que si no fuera por el temor a las autoridades, se devorarían vivos los unos a los otros (*Avodá Zará 3:2*). Excepción hecha de los casos en que el gobierno mismo constituye la mayor amenaza para el pueblo, si no fuera por las leyes, los tribunales y la policía, la ley de la selva hubiera reinado por doquier. Y es por ello que la plegaria por el bienestar del país y de las instituciones que contribuyen al orden y a la estabilidad de la sociedad, llegó a ser parte integral de las oraciones usuales en la sinagoga.

Además de las bendiciones de *Mi She'béraj* que se dicen durante la lectura de la Torá y después de la misma, hay otras dos plegarias que si bien no comienzan con las prescriptas palabras *Mi She'béraj*, se mantienen en el mismo sentido tanto en su letra como en su espíritu. Estas dos plegarias se recitan solamente en Shabat y fueron compuestas originariamente en

lengua aramea, habiéndose conservado en tal lengua hasta nuestros días. Ambas plegarias comienzan con las palabras "*Yekum Purkán*" (Venga salvación). La primera oración de *Yekum Purkán* fue compuesta en Babilonia y es una invocación por los estudiosos de la Torá, los rabinos y los jefes de los seminarios religiosos con sus discípulos. El segundo *Yekum Purkán* fue compuesto en fecha muy posterior en Europa, conservando el estilo del primero, y constituye una invocación por toda la congregación, similar al *Mi She'béraj* en hebreo para toda la congregación, que ya hemos mencionado anteriormente en este mismo capítulo. La única diferencia estriba en que el *Mi She'béraj* hebreo cita en forma particular a los que se dedican al servicio de la comunidad, mientras que el segundo *Yekum Purkán* menciona en especial a los que estudian la Torá.

En nuestros tiempos se han incorporado también a la serie de plegarias que se recitan después de la lectura de la Torá, una oración por el bienestar del Estado de Israel, compuesta por el Supremo Rabinato de Israel inmediatamente después de la creación del Estado. En Israel, la plegaria por el bienestar del Estado es acompañada por otro *Mi She'béraj* invocando la protección Divina para los soldados que sirven en el Ejército de Defensa de Israel.

Cabe mencionar también una costumbre que en el pasado prolongaba considerablemente el servicio de oraciones y causaba impaciencia a los fieles, costumbre que actualmente se conserva sólo en pocas congregaciones. La persona convocada a una *aliá* solicita se reciten bendiciones de *Mi She'béraj* a familiares o a personas de su amistad, mencionando a cada una de estas personas por su nombre. La costumbre establece que al solicitar la recitación de tales bendiciones se haga una promesa de donación para algún fin caritativo o específico, por lo general a favor de la sinagoga. El abuso de esta costumbre en algunas sinagogas ha hecho que la palabra hebrea utilizada para anunciar el monto de la donación (*she nadar*), se haya convertido en la jerga del ídish en sinónimo de solicitar limosnas (*shnodern*).

AL CONCLUIR LA LECTURA DE CADA UNO DE LOS CINCO LIBROS DE LA TORA: *JAZAK, JAZAK!*

Cuando se está por leer la última frase de cada uno de los cinco Libros de la Torá, todos se ponen de pie aprestándose a proclamar, a la conclusión de la lectura:

¡Jazak, jazak ve'nitjazek!

¡Sé fuerte, sé fuerte, y seamos fortalecidos!

Es éste un grito de estímulo para continuar con la lectura del próximo Libro de la Torá, y para volver nuevamente a ese mismo libro en su debido momento.

La triple repetición de la mención de la fuerza parecería simbolizar el pasado, el presente y el futuro.

La inspiración para utilizar estas palabras en conexión con la conclusión de la lectura de una parte de la Torá proviene, aparentemente, del dicho talmúdico de que: "Cuatro (elementos) deben ser fortalecidos (en el hombre): la Torá, las buenas acciones, la oración y la ocupación (*dérej éretz*)" (*Berajot 32b*). Las referencias en las Escrituras para la utilización de esta expresión aparecen en los siguientes versículos:

Ser fortalecido en la Torá:
"Solamente esfuérzate y sé valiente, para cuidar de hacer conforme a toda la Torá que mi siervo Moisés te ordenó". (*Josué 1:7*)

Ser fortalecido en la oración:
"Espera en el Señor; esfuérzate y aliéntese tu corazón, y espera en el Señor". (*Salmos 27:14*)

Ser fortalecido en buenas acciones y en dérej éretz:
"Esfuérzate y esforcémonos por nuestro pueblo, y por las ciudades de nuestro Dios; y haga el Señor lo que bien le pareciere" (*Samuel II, 10:12*).

Capítulo 13

Acogida del Shabat: Kabalat Shabat

El servicio de oraciones del viernes de noche tiene un carácter especial. Se destaca por los cánticos en común y una atmósfera de grata expectativa. La diferencia más notable entre el contenido de este servicio y los de las otras noches de la semana radica en la adición de un servicio preliminar denominado "*Kabalat Shabat*" (Acogida del Shabat). Esta adición es de origen relativamente reciente. Fue introducida por la escuela cabalística de Safed a mediados del siglo XVI. De allí se difundió a todas las comunidades judías del mundo, siendo aceptada gradualmente como parte integral del servicio de oraciones del viernes por la noche.

Pese a su popularidad no se considera este servicio como obligatorio. Este carácter de no-obligatorio se refleja en la práctica, seguida en muchas congregaciones, de dirigir esta parte del servicio desde la *bamá* donde se lee la Torá y no del *amud* (podio) desde donde se dirigen las oraciones. Incluso hay comunidades donde la tradición local establece que el Maestro de Oraciones no se revista de *talit* para el servicio de *Kabalat Shabat*. En efecto, de este modo se señala la diferencia.

La expresión *Kabalat Shabat* tiene dos connotaciones diferentes. Una significa "dar la bienvenida" y la otra entraña "aceptación y acogida". En la literatura halájica predomina esta última acepción. Del mismo modo como en un día de ayuno se puede "aceptar" el ayuno con anticipación al tiempo

establecido para su comienzo obligatorio, declarando que el ayuno entra en vigor para uno desde este momento — así también puede una persona declarar que para él ha comenzado el Shabat incluso antes del momento de la puesta del sol. Toda declaración que señale que uno observa el comienzo del Shabat, constituye la aceptación del mismo. Este es el momento de *Kabalat Shabat*.

Esto es lo que los Sabios consideraban como *Kabalat Shabat* al usar esta expresión, cuando establecieron que la recitación de *Barejú* (al comienzo del servicio de *Maariv*) constituía el momento preciso en que se aceptaba el Shabat. A partir de este momento quedaba prohibida toda labor, aun si el sol no se hubiera ocultado todavía. Cuando se estableció la costumbre de preceder el *Maariv* con el Salmo 92 (Salmo. Cántico para el día del Shabat), fue éste el momento de *Kabalat Shabat*. Para las mujeres que encienden las luminarias del Shabat se considera que este acto indica la acogida del Shabat (véase *Oraj Jayim 263:10, Rabí Moshé Isserles*).

Y si bien la expresión *Kabalat Shabat* se ha convertido en el nombre de una sección del servicio de oraciones, integrada por cánticos e himnos de bienvenida al Shabat, es la connotación de "acogida" la que ha quedado más arraigada en el espíritu judío.

El servicio de *Kabalat Shabat* consta de tres componentes:

1. Una serie de 6 Salmos (Salmos 95 al 99 y Salmo 29), seguida por un breve poema místico.
2. El himno "*Leja Dodí*" (Ven, mi Amado).
3. El Salmo 92 (Salmo. Cántico para el día del Shabat) y el Salmo 93.

LOS SEIS SALMOS

La costumbre de recitar seis salmos antes del himno de *Leja Dodí*, que es el núcleo del servicio de *Kabalat Shabat*, es atribuída a Rabí Moshé Cordovero (1522-1570). El primero de

estos salmos (Salmo 95), comienza con las palabras "*Leju neranená la'Adonai*" ("Venid, cantemos alegremente al Señor"). Todos los seis salmos expresan el tema de la supremacía de Dios, y simbolizan los seis días laborables de la semana. Por cada uno de estos días entonamos un salmo que expresa reconocimiento a Dios como Rey y Soberano del Universo. El salmo que corresponde al séptimo día — al Shabat — se canta inmediatamente después del *Leja Dodí*.

Hay quienes sostienen que la costumbre de recitar seis salmos antes del comienzo del Shabat, se remonta al siglo IX de la Era Común. Según este criterio, la recitación de seis salmos, que no son forzosamente los mismos seis que se dicen actualmente, fue instituída en Babilonia para evocar la antigua práctica interrumpida, de tocar seis toques de *Shofar* para señalar el advenimiento del Shabat. Ello se hacía en la época del Templo de Jerusalén, todos los viernes, a intervalos regulares (*Shabat 35b*).

El último de estos seis salmos: Salmo 29 "*Mizmor le'David*" (Cántico de David) tiene un significado simbólico especial. El Talmud sugiere una relación entre este Salmo y la *Amidá*. El hecho de que la *Amidá* de los días laborables fue estructurada originariamente sobre diez y ocho bendiciones y la *Amidá* del Shabat sobre siete bendiciones, es vinculado al hecho de que en este Salmo se menciona el nombre de Dios diez y ocho veces, mientras que la frase "la voz del Señor" (*Kol Adonai*) aparece siete veces (*Berajot 28b, 29a*). El Talmud sugiere también que este Salmo 29 contiene una alusión al orden y a los temas de las primeras tres bendiciones de la *Amidá* (*Meguilá 17b*). La asociación simbólica de este Salmo con la *Amidá* de los días laborables y del Shabat, puede entrañar la razón por la cual fue elegido para señalar la transición de los días laborables al Shabat, y por qué se acostumbra ponerse de pie cuando se le entona.

Los cabalistas agregaron al Salmo 29 una breve plegaria mística "*Ana, bejoaj*" (Por favor, con la grandeza [de tu pode-

rosa diestra]). Esta oración es atribuída a Rabí Nehunya ben ha-Kaná, un Sabio del Talmud del siglo II. En ella se mencionan siete designaciones para los "Nombres de Dios": *Norá* (Imponente), *Guibor* (Omnipotente), *Jasín* (Poderoso), *Kadosh* (Santo), *Yajid* (Unico), *Güe'é* (Sublime), *Yodea Taalumot* (Que Conoce Todos los Misterios). Se considera que estas siete designaciones corresponden a las siete "Voces del Señor" mencionadas en el Salmo 29. Además de ello, esta plegaria consta de cuarenta y dos palabras, que corresponden a uno de los nombres compuestos de Dios, una frase de cuarenta y dos letras que en un tiempo fue utilizada en sustitución del Tetragrámaton (*Kidushín 71a*). Este nombre y su significado son desconocidos para nosotros (Véase *Maimónides, Guía de los Perplejos, I:62*).

EL HIMNO "*LEJA DODI*"

El himno "*Leja Dodí*" fue compuesto por uno de los cabalistas de Safed, Rabí Shlomo Halevy Alkabetz (1505-1584). La composición poética está dispuesta de modo que las letras iniciales de cada estrofa forman el acróstico del nombre del autor (*Shlomo Halevy*), práctica ésta frecuente entre los poetas litúrgicos. Si bien en aquella época circulaban varias versiones de un himno con ese nombre, esta es la versión adoptada por Rabí Isaac Luria, máxima autoridad entre los maestros cabalistas.

Después del servicio de *Minjá*, cuando el sol lanzaba sus últimos rayos sobre las cumbres distantes, este místico santo con sus discípulos solían salir a los campos para ubicarse en una de las magníficas laderas de los montes de Safed, y extendiendo sus miradas por las profundas hondonadas y las elevadas alturas, abrían sus corazones en un himno, mientras el sol se derramaba en una sinfonía de cambiantes colores:

לְכָה דוֹדִי לִקְרַאת כַּלָּה, פְּנֵי שַׁבָּת נְקַבְּלָה.

Leja Dodí, likrat calá;
Penei Shabat nekabelá.

Ven, mi Amado, al encuentro de la novia;
la presencia del Shabat acogeremos.

Este estribillo se repite en cada una de las nueve estrofas de este himno, en el cual se agrupa una serie de frases bíblicas para formar un mosaico litúrgico. Solamente las dos primeras estrofas y la última se refieren al tema del Shabat. Las demás expresan las ansias de redención de los judíos, que incluyen la restauración de Jerusalén y el advenimiento del Mesías. Cada una de las otras seis estrofas describe otra etapa del proceso de redención.

Las palabras del estribillo y las dos últimas palabras del himno proceden del Talmud. El Talmud nos relata que en las vísperas de Shabat, Rabí Janina vestía sus mejores ropas y declaraba: "Venid, vayamos al encuentro de la Reina Shabat". Del mismo modo, Rabí Yanai se ponía sus prendas más finas y exclamaba: "¡Ven, oh, novia; ven, oh, novia!" (*Shabat 119a; Bava Kama 32b*).

Ahora ya no se sale al campo a recibir a la *Novia Shabat*. Pero nos dirigimos con la cara al oeste, en dirección al sol poniente, que indica la llegada del Shabat. Lo hacemos al recitar las dos últimas estrofas del himno *Leja Dodí*. Al decir: "*Boí Calá; Boí Calá*" (Ven, oh novia; ven, oh novia), nos inclinamos levemente.

La personificación del Shabat como Novia y como Reina, imágenes éstas que evocan una visión de belleza y de esplendor, nos demuestra el enorme cariño del pueblo judío por el Shabat. El *Midrash* da base a la idea de que Dios ha desposado al pueblo judío con el Shabat (*Bereshit Rabá 11:9*). De aquí la metáfora de la novia amada, cuya venida es esperada con impaciencia y es recibida con regocijo.

SALMO 92:
CANTICO DEL DIA DE SHABAT

El Salmo 92 es un salmo de agradecimiento. Canta alabanzas a Dios, que en la plenitud de los tiempos destruirá a los malvados y hará que los justos florezcan "como la palmera". También plantea el viejo problema de la aparente prosperidad de los perversos y el supuesto infortunio de los justos, afirmando que, a pesar de las apariencias en contrario, los malvados "serán destruídos por siempre jamás" y los justos "en los atrios de nuestro Dios florecerán". Y explica que "el hombre necio no lo sabe; y el insensato no entiende de esto".

Fuera del título "*Mizmor Shir le'yom ha'Shabat*" (Salmo. Cántico para el día del Shabat), no hay otra mención del Shabat en este Salmo. Parece haber sido destinado al Shabat simplemente por haber sido el salmo que los *Levitas* cantaban en el Templo el día del Shabat. Pero dado que su contenido de castigo a los malvados y recompensa para los justos involucra la creencia en un mundo venidero (Véanse los comentarios al respecto en el Capítulo 6, páginas 197-198), el título podría constituir una referencia velada al *Olam Ha'bá* (Mundo Venidero) que es descrito en la *Mishná* como "*yom she'kuló Shabat*" ("día que es todo Shabat").

Sea como fuere, la recitación de este salmo señala el comienzo formal del Shabat. Al decirlo nos ponemos de pie por respeto al Shabat que llega, del mismo modo como nos levantamos para saludar la llegada de un visitante distinguido.

El Salmo 92 se recita también dos veces en el servicio de oraciones de la mañana del Shabat: una vez durante los *Pesukei De Zimrá* y otra vez al concluir el servicio, como el Salmo del Día. Asimismo, se ha establecido la costumbre de agregar al Salmo 92 los cinco breves versículos que forman el Salmo 93.

BAME MADLIKIN
¿QUE LUMINARIAS SE ENCIENDEN?

Bamé Madlikín (Con qué [es permitido] encender [luminarias shabáticas]), son las palabras iniciales de una *Mishná* (*Shabat, Capítulo Dos*). La lectura de todo este capítulo de *Mishná* fue incluída en el servicio de oraciones en el siglo IX por los Gaonim de Babilonia, y desde entonces forma parte del servicio de oraciones de la noche del viernes, y tenía lugar ya sea después del *Maariv* o después de *Minjá*. Actualmente se acostumbra leer esta *Mishná* por lo general, tanto en el rito ashkenazí como en el sefaradí, después del Salmo para el día de Shabat, precisamente antes de *Maariv* (*Oraj Jayim 270:1; Mishná Berurá:* 2).

La lectura de este capítulo del Talmud como parte del servicio de oraciones de la noche del viernes, nada tiene que ver con *Kabalat Shabat*. Su inclusión en el servicio parece tener una explicación bastante prosaica que explica el hecho de que en un tiempo, en el rito ashkenazí, *Bamé Madlikín* se decía al concluir la oración de *Maariv*. Ello se hacía simplemente para prolongar el servicio, a fin de permitir que los que habían llegado tarde concluyeran sus plegarias antes de que la congregación se dispersara. Caminar solo desde la sinagoga después de haber oscurecido, era algo peligroso en la Babilonia de aquellos tiempos. Por consideración a la seguridad de cada uno, la congregación se demoraba un poco más en la sinagoga, a fin de que todos pudieran salir juntos. Conjuntamente había más seguridad en la noche.

Este capítulo de la *Mishná* fue elegido para ese propósito porque trata de las disposiciones para prepararse para el Shabat. Estudia la elección de los pabilos y los combustibles adecuados para las luminarias del Shabat, y contiene la declaración de las tres cosas que el hombre debe advertir a los suyos en la víspera del Shabat antes de oscurecer: "¿Habéis separado el

diezmo? ¿Habéis hecho el *eruv**? ¡Encended la luminaria!".

Cabe suponer que hubo otra razón más para elegir este capítulo entre tantos otros. Dado que casi todo él trata de las luminarias para el Shabat, podría haber sido escogido en forma deliberada a fin de subrayar la obligación de encenderlas. Ello se habría hecho para contrarrestar las prácticas de la secta Karaíta, que no reconocía la Torá Oral (Talmud) y sostenía que la Torá no sólo prohibe se encienda fuego en Shabat, sino incluso prohibe que se mantenga en Shabat el fuego encendido previamente. Ateniéndose a esta interpretación tan estricta de las Escrituras, los Karaítas permanecían a oscuras todo el Shabat. En el capítulo *Bamé Madlikín* se expone la doctrina de la *Halajá*, tal como fuera trasmitida por los rabinos.

En el rito sefaradí antiguo se acostumbraba decir *Bamé Madlikín* inmediatamente después de la oración de *Minjá*, debido a que contiene indicaciones de lo que se debe hacer para prepararse debidamente para el Shabat. Si alguien había olvidado algo, tenía tiempo para ocuparse de ello a último momento. Si se postergara la lectura para después de la oración de *Maariv*, este recordatorio ya no tendría valor alguno.

Bamé Madlikín concluye con un breve pasaje de la *Hagadá*, del Tratado *Berajot* (*64a*). Dado que el *Kadish Rabínico* se recita solamente después de una lectura de la *Hagadá*, y no después del estudio de *Halajá*, se posibilita así la conclusión de esta parte del servicio con el *Kadish*. Puesto que las exposiciones de la *Halajá* generalmente finalizan con otro pasaje de la *Hagadá*, de la conclusión del Tratado *Makot* (atribuído a Rabí Janania ben Akashya), se alegan dos razones para la elección de este pasaje especial. Una de ellas es, que este pasaje de la *Hagadá* concluye con una invocación por la paz, con lo cual se mantiene en la misma línea con las otras plegarias que conclu-

*El *eruv* es un arreglo halájico que combina patios o propiedades contiguas a fin de que constituyan una sola unidad legal a los efectos de cambiar de lugar o transportar objetos de una propiedad a otra en Shabat.

yen con invocaciones similares, tales como la *Amidá* y el *Kadish*. Pero es probable también que fuera escogida porque es dicha en nombre de Rabí Janina. Dado que se considera que todo el servicio de *Kabalat Shabat* fue inspirado por Rabí Janina, que proclamó: "Venid, vayamos al encuentro de la Reina Shabat", corresponde concluir *Kabalat Shabat* con una lección de la *Hagadá* atribuída a dicho Rabí.

CUANDO EL SHABAT COINCIDE CON UNA FESTIVIDAD

Al principio se omitía la mayor parte del servicio de *Kabalat Shabat* únicamente cuando el viernes coincidía con un día de fiesta. Posteriormente se extendió esta disposición para incluir en ella los viernes que coinciden con los días intermedios de la festividad (*Jol Hamoéd*) y los que preceden a los días de fiesta que caen en Shabat. En el rito ashkenazí se dice antes de *Maariv* solamente el Salmo 92 — Cántico para el día del Shabat. En los ritos sefaradí y jasídico se recitan también el Salmo 29 — *Mizmor le'David* — y las dos primeras y dos últimas estrofas de *Leja Dodí*, antes del Cántico para el día del Shabat.

La razón tradicional invocada para abreviar la Acogida del Shabat es la de no menospreciar la festividad. Si se invita a una casa a dos huéspedes, uno más importante que el otro, el anfitrión inteligente y con tacto se cuidará de no tratar a un invitado con más deferencia o atención que al otro.

En estas ocasiones se omite *Bamé Madlikín* por una razón totalmente diferente. Cuando el viernes coincidía con una festividad, no había necesidad de prolongar el servicio de oraciones para la comodidad de quienes llegaban tarde, ya que no era día laborable. Por otra parte, en ese día no se permitía separar el diezmo. Por lo tanto, la recordación contenida en *Bamé Madlikín* estaría fuera de lugar.

Capítulo 14

Oraciones para ocasiones especiales

Los aniversarios de acontecimientos importantes en la historia del pueblo judío han inspirado recordaciones especiales. Todos ellos se reflejan en el libro de oraciones mediante la adición de plegarias o bendiciones dedicadas a ocasiones especiales de esa índole. Destinaremos este capítulo a explicar algunas de esas plegarias.

HALEL: HIMNOS DE ALABANZA

Hay una serie de seis Salmos (del 113 al 118), conocidos colectivamente como *Halel* (Himnos de Alabanza), que se recita inmediatamente después de la *Amidá del Shajarit* en las festividades mayores (Pésaj, Shavuot y Sucot) y en las menores (Janucá) y en *Rosh Jódesh*. Estos himnos, compuestos por el Rey David, eran la efusión espontánea de su corazón ante los maravillosos prodigios de Dios y Sus poderes salvadores. La belleza de las composiciones del Rey David no ha sido superada; y dado que los Sabios no quisieron dejar librado al azar la entonación de las alabanzas a Dios, establecieron como obligación religiosa la recitación de estos salmos en las festividades determinadas por la Biblia: Pésaj, Shavuot y Sucot. Algunos consideran incluso que la recitación del *Halel* en dichas festividades debe considerarse una *mitzvá* de la Torá a fin de dar cumplimiento a lo requerido por la Biblia.

El Talmud nos dice también que los profetas prescribieron que se entonen himnos de alabanza a Dios cuando se celebren acontecimientos históricos que conmemoran la salvación de nuestro pueblo de un gran peligro (*Pesajim 117a*). El recitado del *Halel* en Janucá, además de cumplir con el requisito de "publicar el milagro", responde también a esta prescripción. Este es también el fundamento halájico de la disposición del Supremo Rabinato de Israel en nuestra época, de que se recite el *Halel* en *Yom Haatzmaut* (Día de la Independencia de Israel) y en *Yom Yerushalayim* (Día de la Reunificación de Jerusalén).

El carácter y el ritmo del *Halel* le hace sumamente adecuado para festividades y para días de regocijo nacional. Expresa júbilo y celebración. La música con que se entona refleja exuberancia y elevación espiritual. Un versículo del Salmo 118 resume el espíritu de todo el *Halel*: "Este es el día que hizo el Señor, regocijémonos y alegrémonos en él."

Cabe señalar el detalle de que el *Halel* es omitido en Rosh Hashaná y en Yom Kipur, días éstos que se cuentan entre las festividades de la Biblia (*moadim*), y también en Purim, festividad con la cual se celebra la salvación de un gran peligro. En Rosh Hashaná y en Yom Kipur, no se dice *Halel* debido a que estas festividades no están destinadas a efusiones de alegría excesiva. "Son días de contrición, de reverencia y de temor" — explica Maimónides. El Talmud explica por qué razón el *Halel* no es adecuado para estos Días de Juicio: ¿Sería correcto que el Rey esté sentado en Su trono de juicio, con el Libro de la Vida y el Libro de la Muerte abiertos ante El, y que el pueblo Le esté cantando alabanzas con regocijo? (*Arajín 10b*).

Los Sabios exponen diversas razones para la omisión del *Halel* en Purim. En primer término, *Halel* no se recita por milagros producidos fuera de los límites de la Tierra de Israel. En segundo término, la lectura especial que se hace en Purim de la *Meguilat Ester* (Rollo o Libro de Ester), es una forma de alabanza equivalente al *Halel* (*Maimónides, Hiljot Janucá 3:6*). Y tercero, y quizás la razón más convincente de todas, es que si

bien los judíos de Persia se salvaron, y ello es efectivamente un motivo de celebración, no lograron entonces la liberación completa. Siguieron bajo dominio extranjero, subordinados al Rey Artajerjes (*Ajashverosh*), y no se justifica decir *Halel* por esa salvación parcial. (*Arajín 10b*).

Otro detalle respecto a la recitación del *Halel* es, que en los últimos seis días de Pésaj y en *Rosh Jódesh* se omiten los primeros once versículos del salmo 115 y del salmo 116. Cuando se producen estas omisiones, el *Halel* es denominado "*Jatzí Halel*" (*Medio Halel*). Por mi parte prefiero utilizar la expresión de "*Halel Abreviado*", debido a que la omisión de dos breves pasajes no llega a reducir el *Halel* a la mitad. Pero ¿por qué se dice en esos días el *Halel Abreviado*?

El *Midrash* brinda una explicación ética y humanitaria a esta práctica de los últimos días de Pésaj. Los últimos días de Pésaj conmemoran el cruce del *Yam Suf* por los israelitas, suceso que constituyó la culminación de su exitosa huída de los perseguidores egipcios. Si bien este episodio final del Exodo merece la manifestación de alegres alabanzas a Dios, no olvidemos que innumerables soldados egipcios fueron ahogados en el mar en tal oportunidad. La ética judía se guía por el versículo de Proverbios (24:17): "Cuando cayere tu enemigo, no te goces..." Hay un *Midrash* que presenta a Dios reprochando a los ángeles que se proponen entonar un himno de alabanzas en Su honor en ese momento: "¡Las criaturas de Mis manos se ahogan en el mar y Ustedes pretenden cantarme himnos!" Debido a que los egipcios pagaron con víctimas el proceso de nuestra liberación, establecieron los Sabios que el *Halel* sea abreviado a fin de simbolizar así la reducción de la alegría festiva (*Yalkut Shimoni 247*).

Y puesto que en los sagrados últimos días de Pésaj, cuando nos abstenemos de toda labor, se dice el *Halel Abreviado*, no sería adecuado decir un *Halel* completo en los días intermedios de la festividad, que son menos sagrados, y en los cuales se permite trabajar. Por lo tanto, por consideración a los últimos

días, también en los días de Jol Hamoéd se dice el *Halel Abreviado.*

Además de ello, el Talmud ofrece una explicación halájica al hecho de que en los últimos seis días de Pésaj no se recite el *Halel* completo, a pesar de que en toda la semana de Sucot sí se dice el *Halel* completo. Cada día de Sucot tiene sus propias y distintas ofrendas de sacrificios, a diferencia de Pésaj en que la ofrenda es la misma todos los días. Por lo tanto, cada día de Sucot está dotado del carácter de una festividad independiente que requiere su propia y plena expresión de alegría. Es así como los días intermedios de Sucot tienen mayor significación que los de Pésaj (*Arajín 10a, b*).

La recitación del *Halel Abreviado* en *Rosh Jódesh* se basa en consideraciones totalmente diferentes. Aun cuando las Sagradas Escrituras lo relacionen con las festividades, *Rosh Jódesh* no se cuenta entre los días en los cuales se dice *Halel* por prescripción de la *Mishná*. Ello se debe a que no es un día santificado mediante la abstención de labores. (*Arajín 10b*). El *Halel* fue introducido a la liturgia de *Rosh Jódesh* a raíz de una costumbre surgida en Babilonia a fines del Período Talmúdico. El uso babilónico era, sin embargo, la recitación de la forma abreviada del *Halel* a fin de destacar su carácter facultativo. Y así quedó en la liturgia (*Taanit 28b*).

Al igual que en todas las otras obligaciones religiosas, incluyendo las de origen rabínico, la recitación del *Halel* es precedida por una bendición. Maimónides estableció que el *Halel* de *Rosh Jódesh* no ha de ser precedido por la bendición, dado que su recitación es solamente una costumbre, y no se dice una bendición por una costumbre (*Hiljot Janucá 3:7*). Esta disposición de Maimónides es seguida por las congregaciones sefaradíes, pero no las ashkenazis, que sí recitan la bendición previa incluso en *Rosh Jódesh.** La bendición del *Halel* es la siguiente:

*En el *núsaj* del Arí — rito seguido por los jasiditas de Lubavitch — solamente el Maestro de Oraciones dice la bendición inicial y final del *Halel* en *Rosh Jódesh.*

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לִקְרֹא אֶת הַהַלֵּל.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado recitar el Halel.

Con el correr del tiempo se estableció la costumbre de *concluir el Halel* con una bendición final que terminaba con las palabras:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מֶלֶךְ מְהֻלָּל בַּתִּשְׁבָּחוֹת.

Bendito eres Tú, Señor, Rey alabado con loas.

Nos ponemos de pie al recitar el *Halel*, porque es testimonio de las prodigiosas acciones y de los poderes de Dios, y porque en los tribunales judíos se da siempre testimonio estando de pie. Asimismo, damos cumplimiento así al versículo: "Haleluyá. Alabad en nombre del Señor; alabadle, siervos del Señor. *Los que estáis de pie* en la casa del Señor..." (Salmos 135:1-2).

El *Halel* no está destinado a ser recitado en las noches de las festividades, debido a que su primer párrafo (Salmo 113:3) exhorta a alabar el nombre del Señor "desde el levante del sol y hasta su ocaso" (*Meguilá 20b*). Sin embargo, la primera noche de Pésaj (o dos noches, en la Diáspora), constituyen una excepción. En la noche de Pésaj se dice el *Halel* debido a que la culminación del milagro de Pésaj se produjo de noche, y *Halel* (Salmo 114) hace mención concreta y específica del Exodo de Egipto. Por Isaías 30:29 cabe deducir que esta excepción tiene un origen muy antiguo.

En la sinagoga se recita el *Halel* en el servicio de *Maariv* en las primeras noches de Pésaj en las congregaciones sefaradíes y en todas las congregaciones en Israel. En el hogar, en la mesa del *Séder*, el *Halel* es parte de la lectura de la *Hagadá* (Relato de Pésaj), pero no se dicen las bendiciones correspondientes. En el

Séder se recita parte del *Halel* antes de la comida y parte después. Una de las razones de que se divida de este modo el *Halel* es el hecho de que la primera parte se refiere directamente al Exodo, y de este modo se liga a la primera parte de la *Hagadá* que relata la historia del Exodo de Egipto. El resto del *Halel* habla del presente y del futuro, de modo que su lugar está entre las plegarias de la segunda parte de la *Hagadá*. Otra razón para dividir el *Halel* en el *Séder* se vincula con la significación de decir ciertas plegarias, y en especial himnos de alabanza, en relación con una copa de vino (*Arajín 11a*). Al dividir el *Halel* estamos proporcionando un motivo para las cuatro copas de vino prescriptas para el Séder: el *Kidush* se recita sobre la primera copa, y la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida sobre la tercera copa; las dos partes del *Halel* se recitan sobre la segunda y la cuarta copa respectivamente.

En el *Séder* no nos ponemos de pie, sino que decimos el *Halel* sentados. Esta excepción a la regla se debe a que el ritual del *Séder* establece que estemos reclinados para simbolizar nuestra condición de hombres libres.

La referencia al Exodo en el *Halel* ha adjudicado a esta serie de seis salmos la denominación de *Halel Ha'Mitzrí* (*Halel Egipcio*), para distinguirlo del *Gran Halel* y del *Halel Cotidiano* (*Berajot 56a*).

La recitación del *Halel* en *Yom Haatzmaut* y en *Yom Yerushalayim* no es una práctica firmemente establecida. Se mantiene en el terreno de las controversias religiosas contemporáneas y probablemente siga allí por mucho tiempo. La situación que describe Maimónides acerca del modo en que el Maestro de Oraciones y la congregación recitaban el *Halel* en su época, puede aplicarse a la situación existente al respecto en nuestros días. Decía Maimónides: "En nuestros tiempos he visto practicar diferentes costumbres en diferentes lugares, y una no es igual a la otra." (*Hiljot Janucá 3:14*).

Hay quienes recitan el *Halel* completo con las correspondientes bendiciones tanto en *Yom Haatzmaut* como en *Yom*

Yerushalayim; y otros dicen el *Halel* pero prescinden de las bendiciones; otros en cambio, no dicen *Halel* en esas celebraciones. Y hay también quienes distinguen entre *Yom Haatzmaut* y *Yom Yerushalayim*, recitando el *Halel* (con o sin sus bendiciones) en esta última celebración, pero no en la primera.

Las autoridades religiosas y los judíos devotos se ubican en cualquiera de estas posiciones. La controversia divide principalmente a los judíos observantes de la Torá en sionistas y no-sionistas. Y al debatir sutiles puntos de la ley judía alrededor de este tema, las conclusiones son influídas en gran medida por la actitud de cada uno ante la restauración de Israel después de dos mil años de dispersión, ante la reunificación de los judíos de todas las naciones del mundo, y ante las prodigiosas victorias militares que acompañaron el resurgimiento de Israel y que en diversas circunstancias lo han salvado de sucumbir. ¿Han de considerarse todos estos acontecimientos como comienzo del proceso de redención del cual nos hablaron los Profetas? De serlo así, hay evidentemente una dimensión espiritual y un significado teológico inherentes en lo que ha sucedido. Estos días deben ser santificados por el pueblo judío e incorporados a su calendario religioso; no sólo corresponde, sino que se impone, alabar a Dios por lo que El hizo.

¿O acaso han de considerarse estos acontecimientos únicamente como importantes sucesos políticos y militares, que aun cuando permiten al pueblo judío, con ayuda de la Divina Providencia, obtener importantes logros hacia su independencia y auto-determinación en la tierra de sus antepasados, nada dicen respecto a la inminencia de su redención? Los que adoptan esta posición no expresan su satisfacción con la existencia del Estado Judío mediante la recitación del *Halel*. Al contrario, al prescindir del *Halel* en esas ocasiones, pretenden evidenciar en forma terminante su insatisfacción ante las muchas imperfecciones religiosas y espirituales que se observan en la sociedad israelí.

Cabe señalar aquí, que aquellos que no aceptan la disposición del Supremo Rabinato de Israel en cuanto a la recitación del *Halel*, por lo general tampoco aceptan su autoridad en cuestiones de *Halajá*, precisamente porque esta autoridad funciona en el marco de un estado laico. Ellos se basan en sus propias autoridades de la Torá que los guían en todos los asuntos.

En relación a este tema surge otra cuestión que ha sido debatida a lo largo de los siglos, y es, si la *teshuvá* (el retorno de todo el pueblo judío a Dios) es un requisito previo necesario para alcanzar la Redención Divina, o si el proceso de redención puede comenzar incluso antes de que seamos espiritualmente merecedores de ella.

Los que insisten en que la *teshuvá* universal es un requisito previo para la redención, menoscaban el significado teológico de la restauración de Israel. Los que sostienen que la *teshuvá* no es forzosamente un requisito previo, sino más bien resultante de la redención, parecen estar más cerca de la percepción de los signos de la Redención Divina en la historia contemporánea del pueblo judío. Por lo tanto contemplan con más benevolencia a los instrumentos de la Redención Divina, aun cuando éstos asuman la forma de dirigentes políticos laicos, o de un pueblo no tan perfecto del punto de vista espiritual (Véanse comentarios al respecto en páginas 120-122).

Entre estas dos posiciones ideológicas diferentes en cuanto a la recitación del *Halel*, se ubica un tercer grupo, que aun cuando se identifica con los partidarios del *Halel*, no está seguro si estos acontecimientos realmente responden a todos los criterios de la *Halajá* para la recitación del *Halel*. Por lo tanto optan por recitar los salmos del *Halel*, pero omiten las bendiciones del principio y del final. Siguen en esto la regla general respecto a las bendiciones: si existe alguna duda acerca de si se debe decir una bendición o no, no se la debe decir.

Al entonar las alabanzas de Dios, el *Halel* se refiere a cinco temas diferentes: el Exodo de Egipto, el cruce del *Yam Suf*, la entrega de la Torá, la vida eterna y el advenimiento del Mesías

(*Pesajim 118a*). Estos temas nos transportan desde los acontecimientos del pasado a los del presente, y de éstos al futuro remoto. Debido a esta continuidad cronológica existente en el *Halel*, se le ha de recitar únicamente en el orden prescripto (*Oraj Jayim 422:6; Mishná Berurá: 26*).

En el pasado se cantaba el *Halel* en el Templo de Jerusalén. El Templo no existe ahora, pero los sentimientos y el espíritu generados por plegarias tales como el *Halel* sobreviven y perduran en la sinagoga de nuestros días.

YIZCOR Y OTRAS PLEGARIAS DE RECORDACION

Cuatro veces al año se realiza en la sinagoga un servicio de recordación de los difuntos a continuación de la lectura de la Torá y de la *Haftará*: en Yom Kipur, el último día de Pésaj, el segundo día de Shavuot y el octavo día de Sucot (*Sheminí Atzéret*). La oración que se recita en tal ocasión se denomina *Yizcor*, debido a que comienza con las palabras *Yizcor Elohim* (Recuerde Dios). Esta plegaria es recitada por todas aquellas personas que han sufrido la pérdida de uno de los padres o de otro ser querido.* En *Yizcor* se menciona el nombre de la persona fallecida. Esta oración contiene también una promesa de practicar la caridad, por la creencia de que un acto caritativo, además de su mérito intrínseco, puede contribuir a redimir el alma del difunto.

Se dice *Yizcor* en Yom Kipur por ser un Día de Juicio, en el cual tanto los muertos como los vivientes necesitan expiación. También la promesa de caridad responde al tema fundamental

*Algunas autoridades proponen se omita el Yizcor en el primer año después del fallecimiento, dado que su recitación en este período, en que la pérdida está fresca todavía en la memoria, puede causar una excesiva sensación de dolor que afectaría la alegría de la festividad.

de este día, expresado en la frase: "Contrición, oración y caridad, aliviarán la dura sentencia."

Yizcor se recita en las otras tres festividades que hemos mencionado, debido a que la lectura de la Torá en estos días incluye el versículo: "Y no comparecerá vacío delante del Señor. Cada uno con el don de su mano, conforme a la bendición del Señor, tu Dios, que te hubiere dado" (Deuteronomio 16:16-17). La promesa de caridad contenida en *Yizcor* responde también a este requerimiento.

La plegaria de recordación comienza con las palabras "*El Malé Rajamim*" (Dios pleno de misericordia). Esta oración, cuyo nombre se abrevia frecuentemente a la palabra *Malé*, es recitada en el servicio de *Yizcor* por el Maestro de Oraciones, en favor de todos los difuntos por quienes se había dicho el *Yizcor*. La plegaria "*El Malé Rajamim*" se recita asimismo en los servicios fúnebres; y también es recitada por el *gabai* o el *shamash* en la sinagoga en ocasión del aniversario de un fallecimiento (*yortzait*).* Claro está que en tal caso debe estar presente un familiar que solicite la recitación de dicha oración.

Hay otra oración de recordación que comienza con las palabras "*Av Harajamim*" (Padre Misericordioso). Sin embargo, la recitación de esta plegaria no se dedica a los que han sufrido una pérdida personal. Es recitada por toda la congregación, por las almas de todos los mártires judíos que sucumbieron por la santificación del nombre del Señor. Es ésta una conclusión adecuada del servicio de recordación de *Yizcor*.

Pero *Av Harajamim*, como plegaria de recordación, no está confinada solamente al servicio de *Yizcor*. En sus orígenes se la recitaba en los Shabat antes de Shavuot y en Tisha Be'Av, dado que dichas semanas conmemoran acontecimientos del período de las Cruzadas, en que muchas comunidades judías fueron

*La oración de *Malé* no se dice en los días en que se omite el *Tajanún*. Si en tal día recae un *yortzait*, se adelanta la recitación de *El Malé Rajamim* a un día en que se pueda decirlo.

aniquiladas y numerosos judíos sucumbieron como mártires. En nuestros días se dice *Av Harajamim* regularmente en la mayoría de las congregaciones en el servicio de Shabat después de la lectura de la Torá, excepto en los Shabat que son también días festivos y en los Shabat que preceden a *Rosh Jódesh*. No obstante, durante el período de *Sefirá* (Cómputo del Omer), sí se dice esta oración en el Shabat que precede a *Rosh Jódesh* (*Oraj Jayim 284:7; Rabí Moshé Isserles*).

EL ANUNCIO DEL NUEVO MES: *BIRCAT HAJODESH*

El Shabat que precede al comienzo de un nuevo mes se recita una plegaria especial: *Bircat Hajódesh* (Bendición del Mes), que sigue inmediatamente a la lectura de la *Haftará*. Esta plegaria se dice solamente once veces al año (doce en los años embolismales), debido a que no se la dice el Shabat que precede al mes de Tishrei, puesto que el primer dia de Tishrei es celebrado como *Rosh Hashaná* (Año Nuevo) y no como *Rosh Jódesh* (Comienzo del Mes) (*Eruvín 40a*).

El núcleo de esta plegaria es, de hecho, un anuncio en el cual se menciona el nombre del mes que comenzará y el día o los días en que se celebrará el *Rosh Jódesh*. El nombre originario de esta plegaria, que todavía aparece en los libros de oraciones del rito sefaradí, es en realidad "Anuncio del Nuevo Mes", mas que "Bendición del Mes."

Este *anuncio* es destacado en nuestros días en la sinagoga por la manera en que se conduce el servicio. Cuando el Maestro de Oraciones hace el anuncio y proclama el día o los días en que se observará el *Rosh Jódesh*, sostiene en sus brazos el Rollo de la Torá.

Hasta la implantación del calendario fijo, el *Sanhedrín*, la suprema corte religiosa con sede en Jerusalén, debía recibir testimonios de personas que confirmasen haber visto la luna

nueva, y en base a estos testimonios declaraba que ese día era *Rosh Jódesh.* Dado que el calendario hebreo se basa en el cálculo lunar, y la luna tarda exactamente veintinueve días y medio en circundar la Tierra, la luna nueva se hace visible después de veintinueve o treinta días. El promedio astronómico de veintinueve días y medio se mantiene equilibrando un mes de veintinueve días con uno de treinta días. Pero mientras el *Sanhedrín* o un *Bet Din* (tribunal) autorizado no hubieran determinado el comienzo del nuevo mes en base a testimonios visuales, nadie estaba seguro si el mes saliente sería de veintinueve o de treinta días.

Después que Hilel II estableció en el siglo IV E.C. el calendario judío fijo, desaparecieron las dudas sobre el día que debía celebrarse *Rosh Jódesh.* Tampoco hubo más dudas acerca de los días en que recaían las festividades. Según este calendario, que seguimos utilizando, los meses de Tishrei, Shevat, Nisán, Siván, Av y también Adar I en el año embolismal, tienen siempre treinta días. Los meses de Tevet, Adar, Iyar, Tamuz y Elul siempre tienen veintinueve días. Los meses de Jeshván y Kislev tienen, unas veces veintinueve días y otras veces treinta.

En base a tradiciones antiguas, cuando el mes saliente tiene treinta días se celebra *Rosh Jódesh* durante dos días. En este caso, el primer día de *Rosh Jódesh* es, en realidad, el día treinta del mes saliente, mientras que el segundo día de *Rosh Jódesh* es el primer día del mes que se inicia.

Si bien se estableció un calendario fijo, subsistía la necesidad de transmitir la información a la gente. Por supuesto que no existían calendarios impresos. Era importante que la gente supiera qué día era *Rosh Jódesh*, puesto que había que agregar al servicio de oraciones el servicio de *Musaf* y decir *Halel.* Por otra parte, existía la tradición de que las mujeres no realizaban tareas el día de *Rosh Jódesh* (*Meguilá 22b, Rashi*). Fue así como se estableció la costumbre, probablemente en el período gaónico, de anunciar públicamente en la sinagoga el día o los días en que se observaba *Rosh Jódesh.* Este anuncio pudo haber sido

simplemente un servicio al público, similar a los anuncios que se hacen actualmente respecto a acontecimientos importantes de interés para la comunidad. Pero también pudo haber sido un modo de reafirmar la autoridad de los rabinos en su lucha contra los Karaítas, que desafiaban la autoridad del calendario judío establecido y trataban de restaurar el sistema del testimonio visual para fijar el comienzo de cada mes.

En la Bendición del Mes se dicen tres breves plegarias: dos antes del anuncio formal del comienzo del mes, y una después del mismo. La primera plegaria comienza con las palabras "*Yehí Ratzón*" (Sea Tu Voluntad). Si bien se trata de una plegaria antigua, fue introducida en el Sidur en una época relativamente reciente, como lo es el siglo XVIII. Esta oración procede del Talmud, que la atribuye a Rav, quien la habría dicho como plegaria personal antes de la *Amidá* (*Berajot 16b*) (Véase pág. 259). Allí aparece en primera persona del singular. Al ser incorporada al anuncio del nuevo mes, se la pasó a la primera persona del plural, y se le agregaron al comienzo las palabras: "Renovar para nosotros este mes (entrante) para bienestar y bendición", para hacerla más apropiada a la ocasión. Su texto es:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, יהוה אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁתְּחַדֵּשׁ
עָלֵינוּ אֶת הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לְטוֹבָה וְלִבְרָכָה. וְתִתֶּן־לָנוּ חַיִּים
אֲרֻכִּים, חַיִּים שֶׁל שָׁלוֹם, חַיִּים שֶׁל טוֹבָה, חַיִּים שֶׁל בְּרָכָה,
חַיִּים שֶׁל פַּרְנָסָה, חַיִּים שֶׁל חִלּוּץ עֲצָמוֹת, חַיִּים שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם
יִרְאַת שָׁמַיִם וְיִרְאַת חֵטְא, חַיִּים שֶׁאֵין בָּהֶם בּוּשָׁה וּכְלִמָּה,
חַיִּים שֶׁל עֹשֶׁר וְכָבוֹד, חַיִּים שֶׁתְּהֵא בָנוּ אַהֲבַת תּוֹרָה וְיִרְאַת
שָׁמַיִם. חַיִּים שֶׁיִּמָּלְאוּ מִשְׁאֲלוֹת לִבֵּנוּ לְטוֹבָה, אָמֵן סֶלָה.

Sea Tu voluntad, Señor, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, renovar para nosotros este mes (entrante) para bienestar y bendición. Y quieras darnos vida larga, vida de paz, vida de bienestar, vida de bendición, vida de (fácil) sus-

tento, vida de alivio, vida plena de reverencia a Dios y de temor al pecado, vida libre de vergüenzas y de humillaciones, vida de opulencia y dignidad, vida de amor a la Torá y reverencia a Dios, vida en que se cumplan los deseos de nuestro corazón para bien. Amén. Selah.

En algunos libros de oraciones aparecen al final de esta plegaria, antes del "*Amén*", las palabras "*bizejut tefilat Rav*" (En mérito a la plegaria de Rav), o las palabras "*bizejut tefilat rabim*" (En mérito a la plegaria de muchos). La primera de estas frases refleja el origen de la oración, mientras que la segunda versión es considerada mas bien como un error de transcripción. Ninguna de ellas es parte integral de la plegaria.

La segunda oración que se dice antes del anuncio del nuevo mes fue introducida en época muy anterior, probablemente junto con el anuncio del mes. Comienza con las palabras "*Mi she'asá nisim*" (El que hizo milagros) y reza:

מִי שֶׁעָשָׂה נִסִּים לַאֲבוֹתֵינוּ וְגָאַל אוֹתָם מֵעַבְדוּת לְחֵרוּת, הוּא יִגְאַל אוֹתָנוּ בְּקָרוֹב וִיקַבֵּץ נִדָּחֵינוּ מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ, חֲבֵרִים כָּל יִשְׂרָאֵל וְנֹאמַר אָמֵן.

*El que hizo milagros a nuestros padres y los redimió de la esclavitud a la libertad, El nos redimirá prontamente y reunirá a nuestros dispersos de los cuatro confines del mundo, uniendo a todo Israel; y digamos: Amén.**

Esta plegaria que menciona los milagros de Dios al renovar y restaurar la suerte de Israel, es realmente adecuada en este contexto, puesto que la luna fue considerada siempre como

*Cabe señalar que una versión del siglo XI de esta plegaria contiene unas palabras adicionales que dicen: "...uniendo a todo Israel con *Jerusalén, Tu Ciudad Santa*; y digamos: Amén" (*Majzor Vitry:190*). Con esto se subraya el vínculo permanente entre todos los judíos y la ciudad de Jerusalén.

símbolo de la renovación y el renacimiento de Israel. La luna se oculta y desaparece de la vista para volver a aparecer de nuevo, creciendo constantemente en brillo y en tamaño.

En el rito jasídico de Lubavitch se recita solamente "*Mi she'asá nisim*", y se omite la primera plegaria "*Yehí Ratzón*". Esta última oración tampoco se dice en el rito sefaradí, donde encontramos en cambio varias breves plegarias de "*Yehí Ratzón*", una de las cuales está dedicada a los Sabios de Israel, y dice:

יְהִי רָצוֹן מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם, לְקַיֶּם לָנוּ
אֶת כָּל־חַכְמֵי יִשְׂרָאֵל, הֵם וּבְנֵיהֶם וּנְשֵׁיהֶם
וְתַלְמִידֵיהֶם בְּכָל מְקוֹמוֹת מוֹשְׁבוֹתֵיהֶם, וְאִמְרוּ
אָמֵן:

Sea voluntad del Dios de los Cielos, preservar para nosotros a todos los Sabios de Israel; a ellos, a sus hijos, a sus esposas, y a sus discípulos, en todos los lugares en que se encuentren; y digamos: Amén.

Esta es la misma plegaria que en las congregaciones ashkenazíes se recita los lunes y jueves en el servicio de la mañana después de la lectura de la Torá. La tradición sefaradí que vincula esta plegaria dedicada a los Sabios con el anuncio del nuevo mes, viene a reforzar la opinión de que dicho anuncio, además de constituir un servicio al público, era también un recurso para afirmar la autoridad de los Sabios rabínicos en cuanto a la determinación del calendario.

La breve plegaria que sigue al anuncio del mes es la siguiente:

יְחַדְּשֵׁהוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עָלֵינוּ וְעַל כָּל
עַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל לְחַיִּים וּלְשָׁלוֹם, לְשָׂשׂוֹן
וּלְשִׂמְחָה, לִישׁוּעָה וּלְנֶחָמָה, וְנֹאמַר אָמֵן.

Renuévelo, el Santo, Bendito Sea, para nosotros y para todo Su pueblo, la Casa de Israel, para vida y para paz, para regocijo y alegría, para salvación y consuelo. Y digamos: Amén.

En los ritos sefaradí y jasídico, y en todas las congregaciones en Israel, la continuación de las palabras "la Casa de Israel" es más extensa, a saber:

...para bienestar y bendición, para regocijo y alegría, para salvación y consuelo, para sustento bueno y manutención, para vida buena y paz, para anuncios buenos y noticias buenas, y para lluvias en su tiempo, para remedio completo y pronta redención. Y digamos: Amén.

LA BENDICION DE LA REAPARICION DE LA LUNA: *BIRCAT HALEVANA*

De todos los cuerpos celestes, la luna ha ejercido siempre una fascinación especial sobre el pueblo judío, y fue fundamentalmente un instrumento muy útil y confiable para medir el paso del tiempo. Basta mirar al cielo nocturno para poder decir bastante exactamente en qué día del mes (lunar) estamos. Es así que la luna sirve de base al calendario judío.

Era de esperar que los Sabios, que habían dispuesto la recitación de bendiciones ante la vista de grandes espectáculos de la naturaleza tales como montañas elevadas, grandes desiertos, vastos océanos, estrellas fugaces o el arco iris, un árbol florido o un relámpago, hayan formulado también una bendición especial para ser recitada a la vista de la reaparición mensual de la luna, fenómeno éste que contribuye a dar testimonio de la constancia y estabilidad de la naturaleza. Así lo hicieron, alabando a Dios por haber establecido las leyes de la naturaleza

mediante las cuales El rige el Universo. Esta bendición, cuyo autor es Rabí Yehudá, procede del Talmud y reza:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
בְּמַאֲמָרוֹ בָּרָא שְׁחָקִים, וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם,
חֹק וּזְמַן נָתַן לָהֶם שֶׁלֹּא יְשַׁנּוּ אֶת תַּפְקִידָם. שָׂשִׂים
וּשְׂמֵחִים לַעֲשׂוֹת רְצוֹן קוֹנָם, פּוֹעֵל אֱמֶת שֶׁפְּעֻלָּתוֹ
אֱמֶת, וְלַלְּבָנָה אָמַר שֶׁתִּתְחַדֵּשׁ עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת
לַעֲמוּסֵי בָטֶן, שֶׁהֵם עֲתִידִים לְהִתְחַדֵּשׁ כְּמוֹתָהּ
וּלְפָאֵר לְיוֹצְרָם עַל שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ. בָּרוּךְ
אַתָּה יהוה, מְחַדֵּשׁ חֳדָשִׁים.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que con Tu verbo creaste los cielos, y con el soplo de Tu boca (creaste) todas sus huestes (celestiales). Leyes y estaciones les fijaste para que no se desviaran de sus funciones. Se regocijan y se alegran de cumplir la voluntad de su Creador; su Hacedor verdadero, cuya obra es verdadera. Y a la luna ordenaste que sea renovada (cada mes); corona de gloria para aquellos (Israel) que desde su nacimiento están destinados a ser renovados igual que ella, para gloria de su Creador y exaltación de la gloria de Su Reino. Bendito eres Tú, Señor, que renuevas los meses.

(*Sanhedrín 42a*).

Esta bendición contiene en sí mucho más que otras bendiciones asociadas con fenómenos de la naturaleza. La idea en ella contenida inspiró a Rabí Yojanán para afirmar que: "Bendecir el mes en su tiempo, es como acoger la Divina Presencia." Porque a través del ocultamiento y la reaparición de la luna, de su crecimiento hasta la plenitud, de su desaparición al final del mes para volver a resurgir al comienzo del mes, la gente obtiene

la sensación de la continuidad en el proceso de la Creación, de que Dios todavía está actuando sobre el Universo, renovando y "reconstruyendo" un astro que había desaparecido temporariamente. De hecho los sentimientos al respecto se expresan diariamente, de mañana y de noche, en la primera bendición que precede a la *Shemá*. Pero la periódica y regular regeneración de la luna es considerada un modo por el cual Dios Se nos revela nuevamente a través de Su acción creadora. Al recitar la bendición en el momento adecuado, estamos, por así decirlo, dándole la acogida a Dios a través de Su obra.

Hay en esta bendición otro elemento de mucha significación, mencionado hacia el final de la misma. Desde tiempos remotos se ha considerado a la luna como símbolo de la capacidad de restauración del pueblo judío, incluso después de un período de declinación en el cual parece estar a punto de desaparecer totalmente.

El Libro de los Salmos es la primera fuente de la que se deduce este paralelismo entre la luna y el destino de la estirpe de David. "Como la luna, será firme para siempre (el trono de David)" (Salmos 89:38). Y al igual que la luna, que a pesar de ser un elemento permanente en el cielo se pierde de vista temporariamente, también el trono de David ha de reaparecer llegado el momento. Esta comparación constituyó una notable fuente de consuelo después de la destrucción del Templo de Jerusalén, al sugerir la esperanza de que el Trono de David será restablecido, y junto con él advendrá todo lo demás: la reunión de los exiliados, la soberanía judía en su propia tierra, la reconstrucción del Templo, el advenimiento del Mesías. Como decía Rabí Shimón ben Gamliel: "Tal como el mes nuevo se santifica y se renueva en este mundo, así habrá de santificarse y renovarse Israel en el futuro por venir" (*Pirké de Rabí Eliezer: 51*).

El paralelismo entre la luna y la dinastía de David ha inspirado un mensaje en código que se ha convertido en consigna y proclama para convocar a los judíos por doquier, aludiendo a la perpetuación del pueblo judío. El Talmud nos cuenta que Rabí

Yehudá Ha-Nasí había ordenado a Rabí Hiyya que fuera a Ein Tob, un lugar de Judea donde se reunía el *Bet Din*. Allí debía asegurarse que santificaran *Ròsh Jódesh* el trigésimo día del mes, y debía enviar un mensaje a Rabí Yehudá Ha-Nasí confirmándole que ello se había cumplido. El santo y seña debía ser: *David Mélej Israel jai ve'kayam* ("David, Rey de Israel, vive y existe para siempre") (*Rosh Hashaná 25a*).

Este lema está incluído en las plegarias que se agregaron a la oración básica de *Bircat Halevaná* (Bendición de la Luna [Nueva]). El simbolismo contenido en la reaparición de la luna nueva es mencionado también en otra frase incorporada al servicio de *Bircat Hálevaná* y es: *Simán tov ú'mazal tov yehé lanu u'lekol Israel. Amén*. (Buen signo y buena suerte haya para nosotros y para todo Israel. Amén).

Si bien *Bircat Halevaná* estuvo destinada originariamente a ser recitada cuando se observa por primera vez la luna nueva, se la puede recitar en todo momento en la primera quincena del mes (lunar). En la práctica se la recita no más tarde del tercer día del mes (lunar), en que el cuarto creciente de la luna es claramente visible en el cielo. La *Halajá* prefiere que esta bendición se diga en la noche del final del Shabat que cae dentro del período indicado, puesto que en tal ocasión la gente está vestida con su ropa shabática, que es más adecuada para "dar la acogida a la Divina Presencia." Aun cuando se puede recitar la oración desde una ventana abierta, la práctica usual establece que se salga al exterior para ello. *Salir afuera* para dar la acogida a la Divina Presencia es una demostración de mayor respeto y consideración (*Oraj Jayim 426:4; Mishná Berurá 20-21*).

EL COMPUTO DEL *OMER*

Durante la primavera, y por un período de siete semanas, el servicio de *Maariv* concluye con un ritual dedicado al cómputo de los días. La Torá nos ordena en Levítico (23:15-16) contar

cuarenta y nueve días a partir de la segunda noche de Pésaj y celebrar el día quincuagésimo como Shavuot (*Menajot 66a*). El propósito de este cómputo, además de su significación agraria, es vincular el festival de Pésaj con el de Shavuot. Se considera que ello viene a inculcarnos la noción de que la salida del cautiverio físico, simbolizada por Pésaj, no constituye una liberación verdadera si no es acompañada por las obligaciones y los deberes simbolizados por Shavuot, que evoca el día en que el pueblo judío recibió la Torá. Donde no hay ley y disciplina, deberes y obligaciones, tampoco hay libertad, sino anarquía.

El comienzo del cómputo coincide con el día en que se cortaba un *ómer* (gavilla — y también cierta medida de áridos) de cebada para traerlo al Templo como ofrenda de primicias de la cosecha. Por tal motivo todo el período de cómputo es denominado *Sefirat Ha'Omer* (Cómputo del Omer).

Tal como corresponde al realizar una *mitzvá*, se precede el cómputo de cada día con una bendición:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל סְפִירַת הָעֹמֶר.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado el cómputo del Omer.

A continuación de esta bendición el libro de oraciones detalla las palabras exactas a ser utilizadas para el cómputo de cada uno de los cuarenta y nueve días. El Maestro de Oraciones o el Rabino recitan estas palabras, que son repetidas por toda la congregación.

En algunas congregaciones se suele recitar un Salmo (Salmo 67) y una oración especial después del cómputo de cada día. El ritual de Cómputo del Omer aparece en la mayoría de los libros de oraciones al final del servicio cotidiano de oraciones o en la sección dedicada a las oraciones especiales de las festividades.

El índice del libro de oraciones señalará el lugar exacto en que se hallará el Cómputo del Omer.

AVINU MALKENU: PADRE NUESTRO Y REY NUESTRO

Durante los Diez Días de Contrición, desde Rosh Hashaná hasta Yom Kipur, y en los diversos días de ayuno, se incluye una conmovedora rogativa a continuación de la repetición de la *Amidá*, tanto en el servicio de *Shajarit* como en el de *Minjá*. Esta plegaria consiste en una serie de cuarenta y cinco breves versículos, cada uno de los cuales comienza con las palabras *Avinu Malkenu* (Padre Nuestro, Rey Nuestro). Para recitar esta oración se acostumbra abrir el *Arón Hakódesh*.

El origen de esta súplica se remonta al siglo II E.C. El Talmud nos informa que Rabí Akiva utilizaba estas palabras de apertura — *Avinu Malkenu* — cuando dirigía las plegarias de la congregación en un día de ayuno. Algunos versículos de esta oración son atribuídos a Rabí Akiva. Otros versículos con la misma fórmula inicial fueron agregándose posteriormente en relación con diversas persecuciones y penurias que el pueblo judío tuvo que soportar. La incorporación de esta serie de rogativas a la liturgia del período de los Días Solemnes, inspiró también la inclusión de varios versículos en los que se suplica a Dios que nos inscriba en diversos "Libros": el Libro de Vida de Bien, el Libro de Redención y Salvación, el Libro de Sustento y Manutención, el Libro de Méritos, el Libro de Perdón y Absolución.

En un principio se acostumbraba que el Maestro de Oraciones y la congregación recitaran toda esta plegaria versículo tras versículo. Actualmente, de los primeros veinte y tres versículos, sólo a partir del versículo quince se comienza la recitación por separado de una serie de versículos. Esta serie comienza con el versículo que reza:

אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ, הַחֲזִירֵנוּ בִּתְשׁוּבָה שְׁלֵמָה לְפָנֶיךָ.

Avinu, Malkenu, hajazireinu biteshuvá shleimá lefaneja.

Padre Nuestro, Rey Nuestro, haznos volver a Ti en perfecta contrición.

Y concluye con:

אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ, כָּתְבֵנוּ בְּסֵפֶר סְלִיחָה וּמְחִילָה.

Avinu, Malkenu, kotveinu be'séfer selijá u'mejilá.

Padre Nuestro, Rey Nuestro, inscríbenos en el Libro de Perdón y Absolución.

Avinu Malkenu nunca se dice en Shabat. Ello se debe a que esta plegaria contiene muchas súplicas que corresponden a las que se formulan en la *Amidá* del servicio cotidiano — *la Shemoné Esrei* — y está establecido que en Shabat no se debe rezar por las necesidades físicas o materiales (Véase página 145). Si Yom Kipur recae en Shabat, se dice *Avinu Malkenu* solamente en la conclusión del servicio de *Neilá* (Clausura), cuando el juicio final ya es inminente y entonces se permite también esta última súplica. *(Oraj Jayim 623; Mishná Berurá: 10).*

Avinu Malkenu señala una dúplice relación del hombre con Dios. Por una parte nos consideramos Sus hijos, y por lo tanto nos dirigimos a El como nuestro Padre y acudimos a su clemencia paternal. Por otra parte nos consideramos súbditos de Dios, y por ende nos dirigimos a El como Rey Nuestro y le rogamos que nos conceda lo que le solicitamos.

PIYUT: POESIA RELIGIOSA

Además de las plegarias derivadas de fuentes bíblicas o talmúdicas, o las que fueron compuestas por los Varones de la

Gran Asamblea, comenzó a desarrollarse, particularmente a partir del siglo VII E.C. un tipo especial de oraciones conocido como *piyut* (en plural *piyutim*)* que se refiere a poesía religiosa escrita especialmente con fines litúrgicos o destinada a ocasiones religiosas. El *piyut* tiene el propósito de embellecer las plegarias fijas ya establecidas, y por lo general se le intercalaba entre las diferentes partes del servicio de oraciones. El autor de un *piyut* es denominado *paytán* (poeta).

Los *paytanim* más famosos fueron: Elazar Ha-Kalir, de Eretz Israel (siglo VII E.C.); Moshé y Meshulam ben Kalonymus, de Alemania (siglos X-XI E.C.); y Shlomó Ibn Gabirol y Yehudá Haleví, de España (siglos XI-XII E.C.). La *Encyclopaedia Judaica* registra los nombres de casi quinientos *paytanim* que florecieron en diversas épocas entre el siglo VII y el XVIII en Eretz Israel, Africa del Norte, Italia, España y Europa Central. Y esta lista está lejos de ser completa. La nómina de *paytanim* varía desde los más notables, cuyos poemas fueron aceptados universalmente como obras maestras de la liturgia, hasta los mediocres, cuyos escritos no pasaron del ámbito local y de una breve existencia.

Vamos a referirnos aquí a los diversos *piyutim* que forman parte del servicio de oraciones, sólo para identificarlos y explicar en qué consisten. La mayoría de los *piyutim*, salvo algunas notables excepciones, han caído en desuso y han desaparecido del libro de oraciones.

Hay diversos tipos de *piyutim*, cada uno con su propio estilo y modalidad. También varían según la época en que fueron escritos. Los primeros *piyutim* son claros, con un lenguaje bastante sencillo y comprensible. Los posteriores, particularmente en el rito ashkenazí, se vuelven más complicados, tanto en su idioma como en su construcción gramatical. Los *paytanim* solían acuñar palabras y expresiones propias según las necesidades temáticas o poéticas, y recurrían a alusiones alegó-

*Término hebreo derivado de la palabra griega *poiesis* — poesía.

ricas vagas que frecuentemente resultan incomprensibles si no se acompañan de comentarios y explicaciones adecuadas. La mayoría de los *piyutim* se caracterizan por la rima y la métrica, además del uso de acrósticos, en el que cada línea comienza con otra letra del alfabeto. Algunas veces el acróstico se basa en el orden del alfabeto hebreo, mientras que otras veces invierte dicho orden (sistema denominado "תשר״ק"), y otras veces sigue un orden arbitrario. Frecuentemente el *paytán* firma su composición poética entrelazando en ella las letras de su nombre en forma de acróstico.

Un tipo de *piyut* estaba destinado a ser recitado durante la repetición de la *Amidá* en los Cuatro Shabat Especiales*, en las festividades, en Purim y en los días de ayuno, y recibe el nombre de *Kerovot* (del arameo *Kerav* [*jazán* o Maestro de Oraciones]). Otros *piyutim* destinados a ser dichos antes y después de la *Shemá* del servicio matinal se denominan *Yotzerot* (por su proximidad a la bendición de *Yotzer Hameorot* [Creador de las Luminarias] que precede a la *Shemá*). En cambio los *piyutim* destinados a ser incluídos antes y después de la *Shemá* del servicio vespertino se denominan *Maarivim* (de *Maariv*, nombre del servicio de oraciones vespertino y de la bendición de *Maariv Aravim* [que haces anochecer la noche]). En la mayoría de las congregaciones estos *piyutim* se recitan ahora solamente en los Días Solemnes (Rosh Hashaná y Yom Kipur), y es precisamente la adición de los mismos lo que diferencia el servicio de estos días del servicio de Shabat y de los días festivos. Una de las razones que han contribuído a la desaparición de esta forma de *piyut* en los servicios del resto del año, fue la creciente oposición de muchos de los rabinos de las Autoridades Antiguas y de las Autoridades Posteriores, que conside-

*Estos Shabat son conocidos como Shabat de *Parshat Shekalim*, *Parshat Zajor*, *Parshat Pará* y *Parshat Ha'jódesh*. En estos días se agrega a la lectura semanal de la Torá, la lectura de otros pasajes bíblicos que llevan estos nombres. Estos Shabat recaen en el período de seis semanas antes de Pésaj.

raban tales *piyutim* como una inadecuada e injustificada interrupción del orden fijo y obligatorio de las oraciones.

Otra forma de *piyut* es la *Selijá* (en plural *Selijot*), una oración penitencial. Aún ahora se recitan series de *Selijot* después de la *Amidá* o antes del comienzo del servicio de oraciones en los días de ayuno, y también en el período que comienza una semana antes de Rosh Hashaná y concluye con Yom Kipur. Asimismo, *piyutim* denominados *Kinot* (endechas o lamentaciones) se recitan con una tonada especial en Tishá Be'Av después de las oraciones regulares.

Las breves plegarias pidiendo por lluvia y por rocío, que se recitan en Sheminí Atzéret y en Pésaj respectivamente, son selecciones de *piyutim* que sirven para recordar a la congregación que deben comenzar a agregar en la *Amidá* las plegarias por la lluvia y por el rocío. En la Diáspora estos dos *piyutim* se dicen durante la repetición de la *Amidá del Musaf*, pero en las sinagogas israelíes son dichas antes de la *Amidá Silenciosa*, a fin de atenerse a las ya mencionadas objeciones de las Autoridades Rabínicas, y también para que el anuncio contenido en la plegaria correspondiente pueda ser llevado a la práctica en ese mismo servicio por los feligreses.

También las extensas oraciones de *Hoshanot* (en español "hosannas") que se entonan durante toda la semana de Sucot mientras se circunda la *bamá* en procesión portando *etrogim* y *lulavim*, son *piyutim* compuestos para un ritual que evoca antiguas ceremonias practicadas en el Templo de Jerusalén.

Un *piyut* muy importante que se recita en Shavuot como preámbulo a la lectura de la Torá, es el conocido como *Akdamot* (Preámbulos). Este *piyut*, escrito en arameo, es del género que se conoce como *Reshut*, o sea solicitud de permiso. La finalidad del *Reshut* es preceder una digresión en el servicio. Hubo un tiempo en que se acostumbraba leer una traducción al arameo de la correspondiente porción de la Torá el primer día de Shavuot. Esta digresión inspiró la inclusión de un *Reshut* especial que es *Akdamot*. Con el tiempo la lectura de la porción

de la Torá en arameo desapareció del servicio de oraciones, pero la recitación de *Akdamot* subsistió.

Otros *piyutim* adquirieron gran popularidad y se convirtieron en himnos incorporados al servicio regular de oraciones. Estos son: *Adón Olam* (Señor del Universo), *Yigdal* (Engrandecido Sea), *Eyn Ke-Elohenu* (No hay como nuestro Dios), y *An'im Zemirot* (Entonaré himnos), conocido también como *Shir Hakavod* (Himno de Gloria). Tres de estos himnos son comentados en otros capítulos de esta obra (véase páginas 263, 264 y 281).

El popular himno *Leja Dodí* (Ven, mi amado) que se canta en la tarde del viernes en el servicio de *Kabalat Shabat*, es un ejemplo de un *piyut* de épocas posteriores que conquistó un lugar permanente y destacado en la liturgia judía. Otro *piyut*, éste de las primeras épocas, incorporado permanentemente al servicio de oraciones es *El Adón* (Oh, Dios, Señor), que se entona en el servicio matinal del Shabat como parte de la primera bendición que precede a la *Shemá*.

Pero las poesías religiosas que han adquirido gran popularidad entre las masas judías no son dichas solamente en la sinagoga. Nos referimos a las *Zemirot* (Cánticos) del Shabat, que se entonan junto a la mesa shabática. Estos poemas religiosos, que sirven para instruir a los fieles en algunos de los preceptos básicos del Shabat y para dar expresión a los principios fundamentales del judaísmo, fueron adaptados a una vasta gama de melodías que aún sigue en aumento. Tal vez el más famoso de todos los *piyutim* no-sinagogales es el de *Maoz Tzur* (Mi fortaleza y roca), que se canta en Janucá en la ceremonia de encendido de las luminarias.

Desde las dolientes *Kinot* (Lamentaciones) de Tishá Be'Av, hasta las reflexivas *Selijot* penitenciales de los Días de Contrición; desde las inspiradas afirmaciones de elevada fe en algunos *piyutim* de los Días Solemnes, hasta las alegres *Zemirot* celebrando el Shabat, los *piyutim* han constituído y siguen consti-

tuyendo un valioso y diversificado aditamento a las oraciones comunes obligatorias.

Capítulo 15

Agradecimiento después de la comida: Bircat Hamazón

PLEGARIAS EN EL HOGAR

En la tradición judía, las oraciones y las bendiciones no están confinadas al ámbito sinagogal solamente, ni limitadas en forma exclusiva al servicio religioso formal. Si bien se construyen santuarios y se dedican como lugares especiales para rezar, los judíos no creemos que la *Shejiná*, la Divina Presencia, se restrinja solamente a tales sitios consagrados. La morada de Dios es todo el universo. "Así dice el Señor: El cielo es Mi trono y la tierra el escabel de Mis pies ¿Qué casa podrías edificarme? ¿Y qué lugar sería Mi morada?" (Isaías 66:1). Cuando Dios ordena a los israelitas "Y hacerme han un santuario", no es para residir *en él*, sino para habitar "*entre ellos*" (Exodo 25:8). El lenguaje de la Torá es muy preciso y revelador. La finalidad del santuario no fue para alojar la Divina Presencia, sino para crear un lugar que permita que Su espíritu penetre en la comunidad y se refleje en la vida del pueblo.

Es cierto que la sinagoga está revestida de mayor santidad que otros lugares, y que los Sabios han señalado reiteradamente que la consideran lugar preferencial para rezar. Dijo Rabin, hijo de Rabí Ada, en nombre de Rabí Itzjak: "¿Cómo sabemos que el Santo, Bendito Sea, se encuentra en la sinagoga? Porque está

dicho (*Salmos 82:1*): 'Dios está presente en la congregación de Dios.'" (*Berajot 6a*).

Sin desestimar el entusiasmo manifestado por la realización de los rezos en la sinagoga, el Talmud expresa claramente que el servicio religioso puede realizarse en cualquier lugar. Los únicos lugares donde se prohibe rezar son aquellos identificados como lugares de idolatría o de lujuria sexual, o lugares que huelen mal o en presencia de excrementos. Un lugar peligroso tampoco es adecuado para rezar. Quien haya rezado alguna vez en la espléndida soledad de la naturaleza, donde montañas y valles, bosques y praderas, cielos y océanos, brindan testimonio inspirador de la obra de Dios, no puede llegar a pensar que la sinagoga es el único lugar adecuado para entregarse a la oración (Véase *Oraj Jayim 90, Mishná Berurá: 11*).

Pero entre todos los sitios fuera de la sinagoga donde pueda tener lugar la oración judía, el hogar ocupa el primer puesto. Al igual que la sinagoga, también el hogar judío es descrito como "*mikdash meat*" (santuario parvo). Y también en él reside la Divina Presencia. Al margen de las circunstancias en que uno reza en privado porque no puede ir a la sinagoga, hay muchas plegarias y oraciones que desde su mismo origen fueron destinadas a ser recitadas en el hogar. El más conocido de todos los servicios religiosos que tienen lugar en el hogar es el *Séder* de Pésaj. La cena es parte integral del servicio, pero sin las oraciones y las bendiciones no sería un *Séder*.

Está también el *Kidush* (Santificación o Consagración) que se recita en la mesa del hogar en las vísperas del Shabat y de las festividades, y la *Havdalá* (Distinción) que se pronuncia al concluir el Shabat y el día festivo. Y el encendido de las luminarias antes del Shabat y de las fiestas y durante toda la semana de Janucá. Asimismo la *Shemá* que se dice antes de acostarse a dormir. Las ceremonias religiosas de *Brit Milá* (Pacto de Circuncisión) y de *Pidyón Habén* (Redención del hijo [primogénito]), frecuentemente tienen lugar en el hogar. Las Siete Bendiciones de la Boda, que se recitan durante la cena

en la semana que sigue a la boda, constituyen una práctica hogareña. Incluso el servicio normal de oraciones puede realizarse en el hogar en vez de hacerlo en la sinagoga; práctica ésta que se sigue rutinariamente en la casa de un doliente durante la semana de *Shivá* (siete días de duelo). Pero de todas las plegarias y oraciones que se recitan en el hogar, las que se dicen con más frecuencia son las que se refieren a las comidas. Bendecimos a Dios antes de la comida; Le agradecemos depueś de ella.

Un hogar judío donde se escuchan plegarias y bendiciones es un hogar donde hay conciencia de Dios y de Sus enseñanzas. Allí el judaísmo vive, y allí reside la Divina Presencia.

UN PRECEPTO DE LA TORA

Entre las numerosas bendiciones que recitamos en cumplimiento de nuestros deberes religiosos, las únicas que las Escrituras requieren explícitamente que digamos son las que se dicen *después* de la comida. La obligación de decir todas las otras bendiciones proviene de nuestros Sabios, que quisieron de este modo elevar nuestra conciencia hacia Dios y reforzar nuestra fe en El. Y si bien el texto específico de la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida comenzó a definirse sólo en la época de Ezra el Escriba, y cristalizó definitivamente en el período talmúdico, la necesidad de decir una bendición de agradecimiento después de la comida fue prescripta por la Torá: "Y comerás y te saciarás, y bendecirás al Señor, tu Dios, por la tierra buena que te dio" (Deuteronomio 8:10).

El precepto bíblico se cumple mediante la recitación de tres bendiciones: 1) por la comida, 2) por la tierra (de Eretz Israel) y 3) por Jerusalén y su Santuario. El nombre talmúdico de la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida es, de hecho, *Shalosh Berajot* (Tres Bendiciones). Posteriormente los rabinos establecieron una cuarta bendición que expresa la bondad de Dios (*Berajot 48b*).

El Talmud afirma que la bendición por la comida fue concebida originariamente por Moisés en agradecimiento al maná que los israelitas comían en el desierto. La bendición por la tierra fue establecida por Josué cuando introdujo a los israelitas a Eretz Israel. Y el Rey David introdujo la bendición por Jerusalén cuando estableció allí su capital. Su hijo, el Rey Salomón, constructor del Primer Templo, amplió esta bendición agregándole la expresión de su gratitud a Dios por "el Santuario grande y sagrado". Poco después de la destrucción del Segundo Templo, los Sabios agregaron a la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida una cuarta bendición, a fin de destacar la inconmensurable bondad de Dios.

En muchos pueblos y religiones se acostumbra decir bendiciones *antes* de comer. Nuestros Sabios también instituyeron este tipo de bendiciones (Su significado particular será comentado en el capítulo siguiente). Pero la principal obligación que fuera establecida por la Biblia, es la de recitar una bendición *después* de comer. ¿Por qué? Quizás porque cuando la gente está satisfecha, está más predispuesta a olvidar a Dios, que es quien le proporciona su alimento.

Es más fácil pensar en Dios y sentirse agradecidos a El cuando la comida está ante nuestros ojos y nosotros todavía estamos hambrientos. Sucede a veces, que cuando la gente puede satisfacer fácilmente sus necesidades, se olvida de Dios. Esto es, precisamente, lo que preocupaba a Moisés cuando instruía a los israelitas. Por lo tanto, a continuación del precepto de bendecir a Dios después de la comida, Moisés expresa sus temores:

> "*Guárdate, que no te olvides del Señor, tu Dios, para no observar Sus mandamientos y Sus derechos y Sus estatutos que yo te ordeno hoy. No sea que comas y te sacíes y edifiques buenas casas en que mores; y tus vacas y tus ovejas se aumenten, y la plata y el oro se te multipliquen, y todo lo que tuvieres te prospere. Y se eleve luego tu corazón, y te olvides*

del Señor, tu Dios, que te sacó de tierra de Egipto, de la casa de servidumbre.
...Y digas en tu corazón: Mi poder y la fortaleza de mi mano me han traído este bienestar. Antes acuérdate del Señor, tu Dios, porque El te da poder para adquirir este bienestar..."
(*Deuteronomio 8:11-18*).

La Bendición de Agradecimiento Después de la Comida tiene el propósito de ayudar al hombre a resistir tales tendencias. Está destinada a infundir a la persona cierta medida de humildad y a contribuir a mantenerla.

LAS CUATRO BENDICIONES DE *BIRCAT HAMAZON*

De las cuatro bendiciones que actualmente constituyen la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida, cada una está dedicada a un tema importante separado. La primera bendición habla de Dios como proveedor del alimento para el sustento de todo ser viviente creado por El en el mundo. La segunda bendición menciona a Eretz Israel, a la Torá y al Pacto de Circuncisión, todo lo cual fue otorgado por Dios a Israel en Pactos manifestados mediante la Revelación Divina. La tercera bendición, que originariamente manifestaba agradecimiento por Jerusalén y el *Bet Hamikdash*, actualmente expresa la plegaria de que Dios reconstruya a Jerusalén y Su Templo Sagrado, y restaure la dinastía de David — elementos éstos de la redención de Israel. La cuarta plegaria se refiere a la eterna bondad de Dios en todo sentido, en toda forma y en todo tiempo.

Delicadamente entretejida en las tres bendiciones originales, aparece la referencia a motivos teológicos tales como el de la Creación, la Revelación y la Redención. (Estos temas aparecen también en las bendiciones de la *Shemá*, en la *Amidá de Musaf*

de Rosh Hashaná y en las bendiciones intermedias de las diversas plegarias de la *Amidá* del Shabat). Pero tal como en una sinfonía, en cada una de estas diferentes bendiciones emerge el tema principal: Dios es el proveedor esencial; El es la fuente de nuestro alimento, de nuestro sustento, de nuestra subsistencia. Otro tema importante es el que destaca la centralidad de Eretz Israel en la vida del pueblo judío.

Rabí Abraham Isaac Hacohén Kook considera las tres bendiciones originales de la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida como una serie ascendente de niveles espirituales. La primera preocupación del ser humano es, y debe ser, la de su supervivencia física. Pero si esto fuera su única procupación, no se distinguiría del resto de las criaturas del mundo. Sin embargo, la supervivencia física es un requisito previo para alcanzar niveles espirituales más elevados. Los Preceptos de los Sabios nos lo expresan sucintamente: "Donde no hay pan, no hay estudio (Torá)" (*Pirké Avot 3:21*).

Mientras que la primera bendición se relaciona con el sustento físico del individuo, base fundamental para la construcción de una existencia más altruista, más plena de contenido y más santa, la segunda bendición se refiere a la preocupación por la supervivencia física y el bienestar de toda la nación, de todo el pueblo judío. Y una vez asegurada la supervivencia física, podemos dedicar la atención a las aspiraciones espirituales, tanto en lo personal como a nivel nacional. Esto se refleja en la tercera bendición, que es una plegaria por Jerusalén, el centro espiritual del pueblo judío, y por el *Bet Hamikdash*, que encarna el ideal espiritual universal de la nación judía. Porque fue erigido, según la Biblia, "para que todas las naciones del orbe sepan que el Señor es Dios, y no hay otro más que El" (*Olat Reiya I, páginas 363-365*).

Examinemos ahora cada una de estas oraciones por separado:

La bendición por el sustento: Bircat Hazán

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַזָּן
אֶת הָעוֹלָם כֻּלּוֹ בְּטוּבוֹ, בְּחֵן וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים,
הוּא נוֹתֵן לֶחֶם לְכָל בָּשָׂר, כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ.
וּבְטוּבוֹ הַגָּדוֹל תָּמִיד לֹא חָסַר־לָנוּ וְאַל יֶחְסַר
לָנוּ מָזוֹן לְעוֹלָם וָעֶד, בַּעֲבוּר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל, כִּי
הוּא זָן וּמְפַרְנֵס לַכֹּל וּמֵטִיב לַכֹּל וּמֵכִין מָזוֹן
לְכָל בְּרִיּוֹתָיו אֲשֶׁר בָּרָא. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
הַזָּן אֶת הַכֹּל.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que alimentas al mundo entero con Tu bondad; con gracia, con piedad y misericordia. Tú provees de pan a toda criatura, porque Tu misericordia es eterna. Y por Tu inmensa bondad nunca nos faltó ni nos faltará nuestro alimento por siempre jamás. Por amor a Su gran nombre, El alimenta y sustenta a todos, y hace el bien a todos, y proporciona alimento a todas Sus criaturas que ha creado. Bendito eres Tú, Señor, que alimentas a todos.

Esta es la más antigua y más universal de las bendiciones. Constituye el tema fundamental de la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida. Expresa gratitud a Dios como Gran Proveedor del mundo entero. Le damos las gracias por los alimentos que hemos comido nosotros y por hacer posible que toda criatura en el mundo halle su propio sustento.

El precepto de bendecir a Dios después de comer, es precedido en la Torá por la referencia al maná que Dios proveyó a los israelitas en el desierto a fin de enseñarles que "no sólo de pan vive el hombre, sino de cuanto proviene de la boca del Señor" (Deuteronomio 8:3).

Este versículo bíblico es explicado por lo general en el sentido de que los seres humanos necesitan algo más que la simple satisfacción de sus necesidades materiales. El hombre necesita también "cuanto proviene de la boca del Señor." En otras palabras, el hombre necesita también satisfacer sus necesidades espirituales.

La explicación bien puede ser una verdad por sí misma, pero el significado literal de este versículo, en un contexto que trata de las cuestiones básicas de la supervivencia física, de hecho viene a enseñarnos también otra lección fundamental. La gente suele acostumbrarse a ciertos productos básicos o artículos de consumo corriente, y piensa que sin ellos no podría sobrevivir. A lo largo de la historia el pan ha sido uno de estos productos básicos. Y cuando la gente encara la perspectiva de la falta de uno de estos artículos, ya sea pan, o carne, o pescado, o cualquier otro producto similar, cunde el pánico (como sucedió entre los israelitas en el desierto) y la gente se siente perdida. Pero la Torá enseña, que si Dios quiere que vivamos, El proporcionará formas supletorias de alimentación que incluso pueden haber sido totalmente desconocidas para nosotros. Este fue el caso del maná del desierto, que ni los israelitas ni sus antepasados habían hallado nunca anteriormente. Este versículo nos dice pues, sencillamente, que no sólo el pan, sino *todo* es creado y "proviene de la boca del Señor", y que la vida puede ser mantenida físicamente en otras formas, diferentes de las que conocemos y estamos acostumbrados a ver, y de las que nos hemos vuelto tan dependientes. El hecho importante es saber reconocer la Fuente de nuestro sustento, "para andar por Sus senderos y reverenciarle."

La experiencia de los israelitas en el desierto de Sinaí tenía el propósito de dar una lección de fe a toda la humanidad. Por lo tanto, esta bendición viene a agradecer a Dios no sólo por el alimento que nos proporciona a nosotros, o al pueblo judío únicamente, y que nos da en el presente, sino por el sustento que provee al mundo entero y por toda la eternidad.

La bendición por la tierra: Bircat Haaretz

נוֹדֶה לְּךָ, יהוה אֱלֹהֵינוּ, עַל שֶׁהִנְחַלְתָּ
לַאֲבוֹתֵינוּ אֶרֶץ חֶמְדָּה טוֹבָה וּרְחָבָה, וְעַל
שֶׁהוֹצֵאתָנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וּפְדִיתָנוּ
מִבֵּית עֲבָדִים, וְעַל בְּרִיתְךָ שֶׁחָתַמְתָּ בִּבְשָׂרֵנוּ,
וְעַל תּוֹרָתְךָ שֶׁלִּמַּדְתָּנוּ, וְעַל חֻקֶּיךָ שֶׁהוֹדַעְתָּנוּ,
וְעַל חַיִּים חֵן וָחֶסֶד שֶׁחוֹנַנְתָּנוּ, וְעַל אֲכִילַת
מָזוֹן שָׁאַתָּה זָן וּמְפַרְנֵס אוֹתָנוּ תָּמִיד, בְּכָל יוֹם
וּבְכָל עֵת וּבְכָל שָׁעָה.

וְעַל הַכֹּל יהוה אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ
וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ, יִתְבָּרַךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד
לְעוֹלָם וָעֶד, כַּכָּתוּב: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ
אֶת יהוה אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן
לָךְ: בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמָּזוֹן.

*Te agradecemos, Señor, nuestro Dios, porque otorgaste a nuestros padres una tierra agradable, buena y espaciosa; y porque nos sacaste, Señor, nuestro Dios, de la tierra de Egipto, y nos redimiste de la casa de la servidumbre; y por Tu pacto que estampaste en nuestra carne; y por Tu Torá que nos enseñaste y por Tus leyes que nos hiciste reconocer; y por la vida de gracia y de piedad con que nos favoreciste; y por el alimento que comemos; puesto que Tú nos alimentas y nos sustentas siempre, cada día, y en cada momento y a toda hora.**

*En Janucá y en Purim se inserta en este lugar la plegaria de *Al Hanisim* (Por los milagros) (Véase pág. 179), para agradecer a Dios por los milagros y por la salvación que se conmemoran en estas celebraciones.

Y por todo esto, Señor, nuestro Dios, nosotros Te agradecemos y Te bendecimos. Bendito sea Tu nombre por boca de todo ser, por siempre jamás. Como está escrito: Y comerás y te saciarás y bendecirás al Señor, tu Dios, por la tierra buena que te dio. Bendito eres Tú, Señor, por Tu tierra y por Tu alimento.

Con la segunda bendición se da cumplimiento al requerimiento de la Torá de bendecir a Dios también "por la tierra buena que te dio." Si bien hubiera sido más lógico si "la tierra buena" a la que se refiere la Torá comprendería cualquier tierra donde crece nuestro alimento, o cualquier país donde estemos viviendo, es evidente por el contexto que esta bendición se refiere a Eretz Israel, la Tierra de Israel.

Las palabras de la Torá y las posteriores disposiciones de nuestros Sabios de que "quien no menciona la 'tierra agradable, buena y espaciosa' en la acción de gracias, no cumple con los requerimientos de la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida" (*Berajot 48b*), sugieren otra razón para dicha bendición, que sería la de infundir al pueblo judío el amor a la Tierra de Israel e inculcarle la analogía de que así como el alimento es esencial para la supervivencia y el normal desarrollo del individuo, del mismo modo Eretz Israel es fundamental para la supervivencia y el normal desarrollo de la nación judía. La Tierra de Israel puede brindar mantenimiento físico, y por supuesto una inacabable provisión de sustento espiritual, a todos los judíos. Y si bien es cierto que tanto el pueblo judío como el judaísmo han sobrevivido por siglos sin la posesión de la Tierra de Israel, es no menos cierto que esta supervivencia fue mantenida por la esperanza de que algún día los judíos retornarían a Eretz Israel. La observancia de la Torá mantuvo viva esta esperanza. La Torá sirvió para que la demanda judía por su país nunca decayera. Eretz Israel pudo haber sido conquistada y ocupada por otros pueblos, pero el pueblo judío jamás renunció a sus reivindicaciones sobre ella. Y en forma

misteriosa y significativa, esta tierra nunca se entregó totalmente a sus invasores y conquistadores. A lo largo de más de diez y ocho siglos permaneció desolada y desierta hasta que los pobladores judíos volvieron para cultivarla. La profecía bíblica de que el exilio de los judíos sería acompañado de que "la tierra quedaría desolada", se cumplió totalmente. Y si es cierto que durante siglos la mayoría de los judíos no vivió en la Tierra de Israel, es no menos cierto que ésta vivió en ellos: en cada plegaria, en cada festividad, en cada ceremonia, en cada día de la vida. Para ellos siguió siendo "nuestra tierra", por la cual nunca dejaron de agradecer diariamente a Dios.

Es altamente revelador el hecho de que los Sabios han requerido, como condición para el cabal cumplimiento del deber de recitar la bendición por la tierra, que en ella se haga referencia al *Brit Milá* (Pacto de Circuncisión) y a la Torá. Esto sólo viene a reforzar el concepto de que además del sustento, Eretz Israel no es un motivo marginal sino tema central de la Bendición de Agradecimiento. Si así no fuere, no habría razón para considerar el *Brit Milá* y la Torá como partes integrales de la bendición. Su inclusión se explica solamente en el contexto de la Tierra de Israel, porque ambos están íntimamente relacionados con la posesión de Eretz Israel. Dios hizo un pacto con Abraham, dándole a él y a su descendencia como posesión perpetua la tierra conocida entonces como Canaán. Involucrado en el Pacto, junto con la aceptación del don de la tierra, está el precepto de "que sea circuncidado cada varón entre vosotros" (Génesis 17:10-13), y la obligación de guardar la Torá. "Cuidaréis de cumplir todo el mandamiento que yo te ordeno, a fin de que viváis y os multipliquéis, y entréis a poseer la tierra que prometió el Señor con juramento a vuestros padres" (Deuteronomio 8:1).

Si la adhesión a la Torá fue la condición para la adquisición de la tierra, ella es también el factor fundamental para retenerla. La posesión física de Eretz Israel y el amor a la tierra, por sí solos, no son suficientes para asegurar la supervivencia y el

crecimiento de la nación judía. Se requiere una dimensión espiritual de la vida judía en la tierra sagrada. En tal sentido podemos dirigirnos a la versión popular del versículo que dice que "no sólo de pan vive el hombre." El hombre debe sentir la Divina Presencia, y nada hay como Jerusalén y su santuario central, el *Bet Hamikdash*, para expresar en forma rotunda esta dimensión. Por ende, el tema básico de la tercera bendición es la necesidad espiritual.

La bendición por Jerusalén: Bircat Yerushalayim

רַחֵם יהוה אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ,
וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עִירֶךָ וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ
וְעַל מַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ וְעַל הַבַּיִת הַגָּדוֹל
וְהַקָּדוֹשׁ שֶׁנִּקְרָא שִׁמְךָ עָלָיו. אֱלֹהֵינוּ, אָבִינוּ,
רְעֵנוּ זוּנֵנוּ פַּרְנְסֵנוּ וְכַלְכְּלֵנוּ וְהַרְוִיחֵנוּ, וְהַרְוַח
לָנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ מְהֵרָה מִכָּל צָרוֹתֵינוּ, וְנָא
אַל תַּצְרִיכֵנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ לֹא לִידֵי מַתְּנַת בָּשָׂר
וָדָם וְלֹא לִידֵי הַלְוָאָתָם, כִּי אִם לְיָדְךָ הַמְּלֵאָה,
הַפְּתוּחָה, הַקְּדוֹשָׁה וְהָרְחָבָה, שֶׁלֹּא נֵבוֹשׁ וְלֹא
נִכָּלֵם לְעוֹלָם וָעֶד.
וּבְנֵה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, בּוֹנֵה בְרַחֲמָיו יְרוּשָׁלָיִם. אָמֵן.

Apiádate, Señor, nuestro Dios, de Israel, Tu pueblo; y de Jerusalén, Tu ciudad; y de Sión, santuario de Tu gloria; y del reino de la Casa de David, Tu ungido; y del Santuario grande y sagrado que lleva Tu nombre. Dios nuestro, Padre nuestro, Amigo nuestro, Alimentador nuestro, Sustentador

nuestro, Mantenedor nuestro, Cuidador nuestro; alívianos, Señor, nuestro Dios, prontamente de todas nuestras angustias. Y no nos hagas depender, Señor, nuestro Dios, del favor de los mortales, ni de sus préstamos; sino de Tu mano plena y abierta, santa y generosa, para que no seamos avergonzados ni humillados jamás.

Y reconstruye a Jerusalén, la ciudad sagrada, prontamente en nuestros días. Bendito eres Tú, Señor, que con Tu misericordia reconstruyes a Jerusalén. Amén.

Esta fue originariamente una bendición de agradecimiento por Jerusalén y su Templo. Pero después que el Templo fue destruído y la ciudad fue arrasada, esta bendición se modificó como plegaria por la reconstrucción de ambos.

Respecto a esta bendición dijeron los Sabios que "quien no menciona 'el reino de la Casa de David' en el contexto de esta bendición, no ha cumplido su obligación" (*Berajot 49a*). Esta frase refleja el anhelo nacional por la soberanía política tal como es simbolizada por el advenimiento del Mesías. Evidentemente los Sabios creían que las aspiraciones espirituales del pueblo judío no podían ser disociadas de sus aspiraciones nacionales. El judaísmo combina ambas en una sola línea, y las plegarias judías reflejan esta línea.

Dado que los pasajes de *Retzé* (Sea Tu voluntad), que se recita en Shabat, y de *Yaalé Ve'yavó* (Elévese y lléguete), que se recita en Rosh Jódesh y en los días de fiesta, no sólo mencionan el día especial que se celebra, sino que también ruegan por la restauración de Jerusalén y del *Bet Hamikdash*, se los agrega a la *Bircat Hamazón* en esos días especiales, en el contexto de esta tercera bendición.

Después de la conclusión de la tercera bendición se dice "Amén" para indicar la conclusión del agradecimiento prescripto por la Biblia. Esta es la única ocasión en que decimos "Amén" a una bendición que recitamos nosotros mismos. En

los otros casos la regla es que se diga "Amén" solamente en respuesta a una bendición recitada por otros.*

La bendición por la benevolencia: Bircat Hatov Ve'hametiv

Maimónides señala que la cuarta bendición del Agradecimiento Después de Comer fue prescripta por los Sabios de la *Mishná* "poco después de la destrucción del Templo", aproximadamente en el año 70 de la Era Común (*Maimónides, Comentario de la Mishná, Berajot 6:8*). Al principio la bendición fue muy sencilla: "Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, bondadoso y bienhechor", fórmula ésta que se aplica hasta el presente cuando se bendice el hecho de haber escuchado una buena noticia.

El período posterior a la destrucción del Templo de Jerusalén no fue, por cierto, un período venturoso. Fue un período marcado por una profunda desesperación. El sentimiento de depresión se acentuaba más aún por una bendición que agradecía a Dios por la "tierra buena", que ahora yacía yerma y devastada ante la vista del pueblo, y por Jerusalén y su Templo, que ahora estaban destruídos. El contraste entre la plegaria y la realidad era demasiado grande. La fe del pueblo se vio sometida a duras pruebas. A fin de renovar sus esperanzas y de reavivar el espíritu, los Sabios deliberadamente buscaron resaltar la bondad de Dios, destinada a traer la redención al pueblo dolorido.

Más de medio siglo después condujo Bar Cojvá un levantamiento contra los romanos, destinado a restaurar la independencia judía, que no logró su propósito. En 135 de la Era Común, la caída de Betar, su último baluarte, señaló el colapso

*Algunas plegarias concluyen con las palabras "*Ve'neemar Amén*" (Y digamos Amén) o "*Ve'yimrú Amén*" (Y dígase Amén). Ello no se considera como respuesta a la bendición que uno mismo pronuncia, sino una exhortación a los que escuchan, a que respondan con la consabida confirmación.

de la rebelión. El emperador romano Adriano insistió en castigar a los judíos rehusándose a permitir que sepulten a sus muertos de Betar. De modo que permanecieron insepultos hasta que Antonio Pío, el sucesor de Adriano, ascendió al trono en 138 E.C. y revocó el cruel edicto. En forma prodigiosa se halló que los cuerpos de los caídos no se habían corrompido al grado que no fuera posible reconocerles, lo cual inspiró a los Sabios de Yavne la idea de que ello constituía un signo, de que si bien Israel había sido derrotado, sería conservado hasta que llegara el momento de la restauración de toda su gloria y esplendor. De modo que aplicaron específicamente la cuarta bendición a este suceso: Dios es "Rey bondadoso" por evitar la descomposición de los cadáveres y "bienhechor" por permitir que sean sepultados (*Berajot 48b; Taanit 31a; Bava Batra 121b; Olat Reiya I, pág. 366*).

La cuarta bendición de agradecimiento, *Hatov Ve'hametiv*, era conocida y utilizada antes del suceso de Betar. Ello aparece indicado claramente en diversas fuentes talmúdicas. Es mencionada por Rabí Elazar en su comentario acerca de cuándo debe decirse *Retzé* (Sea Tu voluntad) (*Berajot 48b*), por Rabí Akiva en sus indicaciones de lo que se debe decir en una casa de duelo (*Berajot 46b*), y por Rabí Ishmael, quien sustentaba la opinión de que también la cuarta bendición debía considerarse como prescripta por la Biblia (*Talmud Yerushalmi, Berajot 7:1*). El punto fundamental es, que todos estos Sabios vivieron antes de producirse la tragedia de Betar. Sin embargo, la bendición podría haber adquirido una nueva dimensión de significación a consecuencia de lo sucedido en Betar. Al asociar la bendición por la bondad y la benevolencia de Dios con el episodio de Betar, los Sabios quisieron señalar que aun cuando Dios está resentido con Su pueblo, todavía le demostrará Su benevolencia. No hay que perder las esperanzas.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הָאֵל,
אָבִינוּ, מַלְכֵּנוּ, אַדִּירֵנוּ, בּוֹרְאֵנוּ, גּוֹאֲלֵנוּ, יוֹצְרֵנוּ.

קְדוֹשֵׁנוּ קְדוֹשׁ יַעֲקֹב, רוֹעֵנוּ רוֹעֵה יִשְׂרָאֵל, הַמֶּלֶךְ
הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב לַכֹּל, שֶׁבְּכָל יוֹם וָיוֹם הוּא הֵיטִיב
הוּא מֵיטִיב הוּא יֵיטִיב לָנוּ, הוּא גְמָלָנוּ הוּא
גוֹמְלֵנוּ הוּא יִגְמְלֵנוּ לָעַד לְחֵן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים
וּלְרֶוַח, הַצָּלָה וְהַצְלָחָה, בְּרָכָה וִישׁוּעָה, נֶחָמָה,
פַּרְנָסָה וְכַלְכָּלָה, וְרַחֲמִים וְחַיִּים וְשָׁלוֹם וְכָל
טוֹב, וּמִכָּל טוּב לְעוֹלָם אַל יְחַסְּרֵנוּ.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo. Oh, Dios, Padre nuestro, Rey nuestro, Dueño nuestro, Creador nuestro, Redentor nuestro, Hacedor nuestro; Santo nuestro, Santo de Jacob; Pastor nuestro, Pastor de Israel. Rey bondadoso y bienhechor para todos, que cada día nos benefició, nos beneficia y nos beneficiará. El nos dio, El nos da, El nos dará eternamente gracia, y bondad, y misericordia, y abundancia; salvación y prosperidad, bendición y liberación; consolación, sustento y manutención; y piedad, y vida y paz y todo el bienestar. Y de todos Sus bienes jamás nos faltará.

La conclusión de esta cuarta bendición vuelve al tema del alimento y del sustento y concluye con las palabras "*leolam al yejasrenu*" (jamás nos faltará). Cuando uno escucha a otra persona que recita la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida, al llegar a este punto responde "Amén." Quien dice *Bircat Hamazón* sobre una copa de vino, puede depositar la copa sobre la mesa en este punto.

LAS PETICIONES DE CONCLUSION: *HARAJAMAN*

La Bendición de Agradecimiento, *Bircat Hamazón*, prosigue con una serie de breves peticiones, algunas personales y otras de carácter nacional, que fueron agregadas gradualmente y se hizo costumbre recitarlas también. Cada una de ellas comienza con la palabra *Harajamán* (Oh, Misericordioso). En realidad no forman parte de la bendición obligatoria de Agradecimiento Después de la Comida (*Aruj Ha'Shulján 189:7*).

En ciertas ocasiones especiales se amplía esta sección de peticiones. Cuando en la comida están presentes el novio y la novia después de la boda, o se trata de una comida de celebración de un *Brit Milá*, se agregan a esta sección de *Harajamán* peticiones adecuadas que corresponden a las circunstancias.

La sección de peticiones *Harajamán* (Oh, Misericordioso) concluye con el mismo versículo que da fin a la *Amidá* y al *Kadish: Osé shalom bimeromav* (El que hace la paz en las alturas, extenderá la paz sobre nosotros y sobre todo Israel; y dígase: Amén).

Una sola de las peticiones de *Harajamán*, la plegaria de los huéspedes, tiene su origen en la literatura talmúdica. Es probable que ésta fuera la que inspiró todas las demás. O puede ser sencillamente que los Sabios, que acostumbraban agregar peticiones personales al final de la *Amidá*, hicieron lo mismo al final de *Bircat Hamazón*.

LA PLEGARIA DE LOS HUESPEDES

El Talmud nos enseña que si se invita un huésped a comer con nosotros, se le ha de dar el privilegio de dirigir la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida. La razón de ello es, para que pueda bendecir al anfitrión. El texto de esta bendición que figura en el Talmud es el siguiente:

Sea la voluntad de Dios que nuestro anfitrión nunca sea humillado en este mundo, ni sea avergonzado en el mundo por venir. (*Berajot 46a*)

A esta plegaria le agregó Rabí Yehudá más palabras de bendición. Toda esta bendición aparece mencionada como la Plegaria de los Huéspedes en el *Shulján Aruj* (*Oraj Jayim 201:1*).

La primera parte de ella es una forma indirecta de desear que el anfitrión sea bendecido con medios de subsistencia, pues la pobreza era considerada una condición humillante. La segunda parte de la bendición es una plegaria por que el bienestar de la persona no la conduzca a comportarse o a vivir en tal forma que le causara desgracia en la otra vida. Es una bendición para que la persona utilice su bienestar en este mundo de modo tal, que asegure su elevación espiritual en el mundo venidero.

No se conocen las razones por las cuales el texto talmúdico de esta plegaria cayó en desuso. El texto de la bendición que se utiliza actualmente es una plegaria de términos generales:

הָרַחֲמָן הוּא יְבָרֵךְ אֶת בַּעַל הַבַּיִת הַזֶּה וְאֶת בַּעֲלַת
הַבַּיִת הַזֶּה, אוֹתָם וְאֶת בֵּיתָם וְאֶת זַרְעָם וְאֶת
כָּל אֲשֶׁר לָהֶם. אוֹתָנוּ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָנוּ, כְּמוֹ
שֶׁנִּתְבָּרְכוּ אֲבוֹתֵינוּ אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב בַּכֹּל
מִכֹּל כֹּל, כֵּן יְבָרֵךְ אוֹתָנוּ כֻּלָּנוּ יַחַד בִּבְרָכָה
שְׁלֵמָה, וְנֹאמַר אָמֵן.

¡Oh, Misericordioso! El bendecirá al señor de esta casa y a la señora de esta casa; a ellos y a su casa, y a su descendencia, y a todo lo que es de ellos. A nosotros y a todo lo que es nuestro. Tal como fueron bendecidos nuestros antepasados Abraham, Isaac y Jacob, en todo, de todo y con todo. Así

*nos bendiga a nosotros todos juntos con bendición total. Y dígase: Amén.**

Quien escucha la recitación de esta bendición o de cualquier otra de las plegarias de *Harajamán* (Oh, Misericordioso), debe responder "Amén."

LA CONVOCATORIA A LA BENDICION DE AGRADECIMIENTO: *ZIMUN*

Cuando tres o más hombres mayores de trece años comen juntos en la misma mesa, no rezan la *Bircat Hamazón* en forma individual. El Talmud requiere que se reúnan para rezarla conjuntamente como una unidad, en la cual uno recita la bendición y los otros responden (*Berajot 49b*).

La razón para que se unan en la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida, se basa probablemente en las mismas consideraciones que establecen que el rezo en congregación es preferible al rezo en privado. Pero la decisión de recitar la bendición de modo que una persona provoque la respuesta de por lo menos otras dos, en lugar de que cada uno de ellos la recite simultáneamente (como en la *Amidá*), sigue un modelo establecido en dos versículos de la Biblia. En cada uno de ellos resulta que una persona se dirige a un plural (por lo menos dos personas):

Gadelú la'Adonai ití, uneromemá shemó yajdav.
Magnificad al Señor conmigo, y juntos exaltemos Su Nombre. (*Salmos 34:4*)

*El texto hebreo utiliza las palabras *bacol* (en todo), *micol* (de todo) y *col* (todo), como alusión al amplio alcance de la bendición impartida a cada uno de los tres Patriarcas mencionados. Estas palabras aparecen en Génesis 24:1, 27:33 y 33:11, respectivamente. El Talmud se refiere a esta bendición como "un goce anticipado del mundo venidero." (*Bava Batra 16b - 17a*).

Ki shem Adonai ekrá, havu gódel le-Elohenu.
Porque el Nombre del Señor proclamaré: Dad gloria a nuestro Dios. (*Deuteronomio 32:3*)

La convocatoria de los presentes para recitar la *Bircat Hamazón* se denomina *Zimún* (invitación), porque constituye una invitación a rezar esta Bendición de Agradecimiento. El que dirige la Bendición lo hace mediante dos frases de citación. La primera es: "*Rabotai, nevarej*" (Señores, vamos a bendecir), y es simplemente un llamado de atención. Con estas palabras, el que va a dirigir la *Bircat Hamazón* llama la atención de los presentes sobre la Bendición de Agradecimiento que se va a recitar. En lugar de la palabra "*Rabotai*" (Señores), puede utilizarse la palabra "*Javerai*" (Amigos). A menudo se formula esta exhortación en ídish: "*Raboisai, mir velen bentschen*". También se la puede decir en español: "*Señores, vamos a bendecir.*"

La respuesta de los comensales es:

יְהִי שֵׁם יהוה מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם:

Yehí shem Adonai mevoraj meatá vead olam.

Sea el nombre del Señor bendito para siempre por toda la eternidad.

A continuación se invita a todos a recitar conjuntamente la Bendición de Agradecimiento. Las palabras de esta invitación se inspiran en un relato de la Agadá sobre la hospitalidad de Abraham, que invitaba a todo el que pasara junto a su tienda a que se detuviera para comer con él. Al terminar de comer y beber, los viajeros comenzaban a agradecerle y bendecirle. Entonces Abraham les decía: "¿Acaso habéis comido de lo mío? ¡Dad gracias y bendecid al Creador, porque es de El lo que habéis comido!" (*Sotá 10b*, *Bereshit Rabá 54:8*). Este concepto es la esencia de la invitación.

בִּרְשׁוּת מָרָנָן וְרַבּוֹתַי נְבָרֵךְ (בִּשְׁעַת מִנְיָן: אֱלֹהֵינוּ) שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ.

Birshut Maranán Ve'Rabotai,
Nevarej (Elohenu) she ajalnu misheló.

Con permiso de los señores y maestros (presentes),
Bendigamos (a nuestro Dios) de cuyos dones hemos comido.

La respuesta a esta invitación formal es:

בָּרוּךְ (במנין : אֱלֹהֵינוּ) שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ וּבְטוּבוֹ חָיִינוּ.

Baruj (Elohenu) she'ajalnu misheló u'vetuvó jayinu.

Bendito Sea (nuestro Dios) de cuyos dones hemos comido y por cuya bondad vivimos.

El que dirige la *Bircat Hamazón* repite siempre esta respuesta antes de proseguir.

Si los comensales forman un *minián*, o sea que hay diez o más hombres mayores de trece años, se menciona específicamente *Elohenu* (Nuestro Dios) en los lugares donde aparece indicado entre paréntesis. De no haber un *minián* se omite esta mención.

Si el que dirige la Bendición de Agradecimiento es un huésped en casa ajena, o si en la mesa están presentes su padre, su rabí o un *cohén*, corresponde que formule la solicitud de permiso de modo de incluir a tales personas. En tales casos puede agregar después de la palabra *Birshut* (Con permiso), una o más de las siguientes designaciones: *baal habayit* (dueño de casa), *aví morí* (mi padre, mi maestro), *ha Rav* (el Rabino), *haCohén* (el *cohén*), antes de la mención general de *Maranán Ve'Rabotai* (Señores y Maestros). Se aplica este procedimiento a fin de exteriorizar especial cortesía a quienes merecen tal precedencia o les corresponde un trato especial. Esto es equivalente a la práctica seguida por los oradores antes de dirigirse al público. El anfitrión tiene derecho de establecer a quién desea honrar ofreciéndole que dirija la *Bircat Hamazón*. Corresponde dar precedencia a un *cohén* si está presente; en caso contrario, se da precedencia a un erudito de la Torá.

Cuando se convoca de este modo a recitar la Bendición de Agradecimiento Después de la Comida, no es necesario que cada uno de los comensales la recite separadamente. El que dirige la Bendición la dice en voz alta, y los presentes sólo deben responder "Amén" al final de cada una de las cuatro bendiciones. No obstante, actualmente se ha difundido la práctica de que los comensales se unen al que dirige la *Bircat Hamazón* en la recitación de todo su texto.

Cuando tres o más mujeres comen juntas, pueden, e incluso deben, utilizar la fórmula del *zimún* (invitación) (*Berajot 45b*). En tal caso se sustituye la primera palabra "*Rabotai*" (Señores), por "*Gvirotai*" (Señoras) o por "*Javerotai*" (Amigas).

LOS SALMOS DE INTRODUCCION

Antes de *Bircat Hamazón* se acostumbra recitar un breve salmo. En días laborables se dice el Salmo 137, *Al naharot Bavel* (Junto a los ríos de Babilonia, allí nos sentamos, y también lloramos, acordándonos de Sión). En Shabat y días festivos se dice el Salmo 126, *Shir Hamaalot* (Cántico gradual. Cuando el Señor hizo tornar el cautiverio de Sión, éramos como gente que sueña).

Al recitar el salmo de introducción logramos un doble propósito. En primer término sirve de permanente recordatorio de la destrucción del Templo de Jerusalén. En Shabat, el aflictivo Salmo 137, que contiene el tradicional juramento de fidelidad a Jerusalén, es sustituído por el Salmo 126, más optimista y jubiloso, que predice la salvación y redención por mano del Señor. Pero ambos responden al mismo propósito de evocar a Sión y a Jerusalén.

En segundo término, la recitación del salmo responde a la demanda de Rabí Shimón: "Tres (personas) que han comido en la misma mesa sin pronunciar en ella palabras de la Torá, es como si hubieran comido ofrendas de cadáveres... Pero cuando

tres (personas) han comido en la misma mesa y pronuncian en ella palabras de la Torá, es como si hubieran comido de la mesa de la Presencia (del Señor)" (*Avot 3:4*). La recitación de un salmo es considerada por lo menos un modo de pronunciar algunas palabras de la Torá en la mesa, donde de otro modo no habría posibilidad de dedicarse a tal tipo de conversación.

¿CUANDO SE DICE LA BENDICION DE AGRADECIMIENTO COMPLETA?

El precepto bíblico dice claramente que se debe decir la *Bircat Hamazón* solamente si uno ha comido al grado de quedar satisfecho o saciado, sin tomar en consideración qué es lo que se ha comido. Sin embargo, los Sabios han establecido que dado que el pan es el elemento básico de la comida, la Bendición de Agradecimiento completa deberá decirse únicamente si se ha comido pan. Por otra parte, no hace falta llegar a la saciedad para tener la obligación de recitar la Bendición de Agradecimiento Después de Comer. Aun cuando uno haya comido una cantidad de pan equivalente solamente al tamaño de una oliva (*Kezayit*), aproximadamente una onza (equivalente a 28,35 gramos) de volumen, tiene la obligación de recitar la *Bircat Hamazón* completa. El pan, según lo define la Torá, es únicamente el que se elabora con harina de uno de los siguientes cinco cereales: trigo, escanda, cebada, centeno y avena.

Si uno ha consumido *únicamente* otros tipos de alimentos (o bebidas), se prescriben formas abreviadas de Bendición de Agradecimiento aun cuando hubiera hecho una comida completa. Para este fin hay dos formas abreviadas. Una es la *Berajá Ajaroná* (Bendición de Conclusión), conocida también en el Talmud como *Berajá Ajat M'ein Shalosh* (La Bendición que en Una Resume a Tres). La otra bendición es la de *Boré Nefashot* (Que creaste multitud de seres).

FORMAS ABREVIADAS DE AGRADECIMIENTO DESPUES DE LA COMIDA

La Berajá Ajaroná: Bendición de Conclusión

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, עַל

על עוגות	על יין	על פירות משבעת המינים
הַמִּחְיָה וְעַל הַכַּלְכָּלָה	הַגֶּפֶן וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן	הָעֵץ וְעַל פְּרִי הָעֵץ

על יין ועוגות יחד הַמִּחְיָה וְעַל הַכַּלְכָּלָה וְעַל הַגֶּפֶן וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן

וְעַל תְּנוּבַת הַשָּׂדֶה וְעַל אֶרֶץ חֶמְדָּה טוֹבָה וּרְחָבָה, שֶׁרָצִיתָ וְהִנְחַלְתָּ לַאֲבוֹתֵינוּ לֶאֱכֹל מִפִּרְיָהּ וְלִשְׂבֹּעַ מִטּוּבָהּ. רַחֶם־נָא יהוה אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עִירֶךָ וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ וְעַל מִזְבְּחֶךָ וְעַל הֵיכָלֶךָ. וּבְנֵה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ, וְהַעֲלֵנוּ לְתוֹכָהּ וְשַׂמְּחֵנוּ בְּבִנְיָנָהּ וְנֹאכַל מִפִּרְיָהּ וְנִשְׂבַּע מִטּוּבָהּ, וּנְבָרֶכְךָ עָלֶיהָ בִּקְדֻשָּׁה וּבְטָהֳרָה.

בשבת: וּרְצֵה וְהַחֲלִיצֵנוּ בְּיוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה,

בראש חודש: זָכְרֵנוּ לְטוֹבָה בְּיוֹם רֹאשׁ הַחֹדֶשׁ הַזֶּה,

בראש השנה: זָכְרֵנוּ לְטוֹבָה בְּיוֹם הַזִּכָּרוֹן הַזֶּה,

בשלש רגלים: וְשַׂמְּחֵנוּ בְּיוֹם

בפסח: חַג הַמַּצּוֹת הַזֶּה,

בשבועות: חַג הַשָּׁבוּעוֹת הַזֶּה,

בסוכות: חַג הַסֻּכּוֹת הַזֶּה,

בשמיני עצרת ובשמחת תורה: הַשְּׁמִינִי חַג הָעֲצֶרֶת הַזֶּה,

כִּי אַתָּה יהוה טוֹב וּמֵטִיב לַכֹּל וְנוֹדֶה לְּךָ עַל הָאָרֶץ

על עוגות	על יין	על פירות משבעת המינים
וְעַל הַמִּחְיָה. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמִּחְיָה.	וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, עַל הָאָרֶץ וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן.	וְעַל הַפֵּרוֹת. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, עַל הָאָרֶץ וְעַל הַפֵּרוֹת.

על פונות ויין ביחד

וְעַל הַמִּחְיָה וְעַל פְּרִי הַגָּפֶן. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמִּחְיָה וְעַל
פְּרִי הַגָּפֶן.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, por

(por panificados)	(por vino)	(por frutos de las siete especies)
los víveres y por la subsistencia,	*la vid y por el fruto de la vid,*	*el árbol y por el fruto del árbol,*

(por vino y panificados conjuntamente)

los víveres y por la subsistencia, por la vid y por el fruto de la vid,

y por los frutos de los campos, y por la tierra agradable, buena y espaciosa que Te fue grata y que diste en heredad a nuestros antepasados para que se alimentaran de sus frutos y se saciaran de sus bienes. Apiádate, Señor, nuestro Dios, de Israel, Tu pueblo, y de Jerusalén, Tu ciudad, y de Sión, Santuario de Tu gloria, y de Tu altar y de Tu Templo. Y reconstruye a Jerusalén, la ciudad santa, prontamente en nuestros días, y condúcenos dentro de ella; y regocíjanos con su reconstrucción; y nos alimentaremos de sus frutos y nos saciaremos de sus bienes, y Te bendeciremos por ella en santidad y pureza,

(en Shabat)	*y sea Tu voluntad hacernos fortalecer en este día del Shabat;*	
(en Rosh Jódesh)	*y recuérdanos para bien en este día de Rosh Jódesh;*	
(en Rosh Hashaná)	*y recuérdanos para bien en este Día de Recordación;*	
(en las Tres Festividades)	*y alégranos en este día*	
	(en Pésaj)	*de la Fiesta de los Acimos;*
	(en Shavuot)	*de la Fiesta de las Semanas;*

(en Sucot)	*de la Fiesta de las Cabañas;*
(en Shemini Atzéret y en Simjat Torá)	*octavo de Fiesta de Congregación;*

porque Tú, Señor, eres bondadoso y bienhechor para todos. Y Te agradecemos por la tierra,

(por panificados)	(por vino)	(por frutos de las siete especies)
y por los víveres. Bendito eres Tú, Señor, por la tierra y por los víveres.	*y por el fruto de la vid. Bendito eres Tú, Señor, por la tierra y por el fruto de la vid.*	*y por los frutos. Bendito eres Tú, Señor por la tierra y por los frutos.*

(por vino y panificados conjuntamente)

y por los víveres y por el fruto de la vid. Bendito eres Tú, Señor, por la tierra, y por los víveres, y por el fruto de la vid.

La Bendición de Conclusión consiste en un solo párrafo que menciona todos los temas centrales contenidos en las cuatro bendiciones de *Bircat Hamazón*. En él se agradece por el alimento consumido y por la tierra "agradable, buena y espaciosa". Se invoca la Piedad Divina sobre la ciudad de Jerusalén y sobre Sión, y se ruega por su reconstrucción. Y finalmente se alaba a Dios por Su bondad y por el bien que a todos prodiga.

Esta bendición condensada se recita cuando se ha comido por lo menos una onza en volumen (28,35 gramos), o se ha bebido por lo menos tres onzas líquidas (unos 90 mililitros o centímetros cúbicos, aproximadamente) de alguno de los alimentos mencionados en la Torá como propios de Eretz Israel. Estos son: vino, uvas, higos, granadas, olivas, dátiles (la miel mencionada en la Biblia); y también trigo, cebada, escanda,

centeno y avena, cuando estos cereales no se han consumido en forma de pan.

El comienzo de la Bendición de Conclusión varía, después de la fórmula inicial, según lo que se hubiera comido. Por el vino se utilizan las palabras: "por la vid y por el fruto de la vid". Por alguno de los cinco frutos de la Tierra de Israel arriba mencionados, se utiliza la expresión: "por el árbol y por el fruto del árbol." Por alimentos que no sean pan, hechos de alguno de los cinco cereales enumerados, se usa la frase: "por los víveres y por la subsistencia." El final de la Bendición de Conclusión refleja las mismas variantes que su principio.

La Bendición de Boré Nefashot

Cuando se ha comido o tomado algún alimento que no es pan ni alguno de los alimentos que requieren la recitación de la *Berajá Ajaroná*, se prescribe una fórmula de Bendición de Agradecimiento sumamente abreviada:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,
בּוֹרֵא נְפָשׁוֹת רַבּוֹת וְחֶסְרוֹנָן, עַל כָּל מַה שֶּׁבָּרָא
לְהַחֲיוֹת בָּהֶם נֶפֶשׁ כָּל חָי. בָּרוּךְ חֵי הָעוֹלָמִים.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que creaste multitud de seres, y que provees las necesidades de todo lo que creaste, para mantener en ellos la vida de todo ser. Bendito sea El de Vida Eterna.

La versión abreviada de Bircat Hamazón

Si bien actualmente se acostumbra pronunciar una versión abreviada de la Bendición de Agradecimiento Después de Comer, en lugar de la *Bircat Hamazón* completa integrada por cuatro bendiciones, tales versiones abreviadas ya eran utilizadas en los tiempos talmúdicos por los campesinos (*Berajot*

16a), y algunas veces las autoridades rabínicas han sancionado su uso en circunstancias de apremio.

La versión abreviada usada actualmente contiene las cuatro bendiciones, pero cada una de las tres últimas es condensada, reduciéndose a una breve referencia a los elementos esenciales de cada bendición.* Esta versión abreviada puede ser adoptada no sólo para situaciones de apremio, sino también como Bendición de Agradecimiento Después de la Comida para los niños pequeños.

*Véase "El Ser Judío", del mismo autor, edición 1978, páginas 182 a 184.

Capítulo 16

Las bendiciones antes de tomar alimentos: Bircot Hanehenín

Los Sabios prescribieron también bendiciones a ser pronunciadas antes de comer. Y no importa si se trata de una comida completa o de un bocadillo ocasional. Las bendiciones a decir antes de comer o beber algo forman parte de una categoría más amplia de bendiciones, denominada *Bircot Hanehenín* (bendiciones por lo que se disfruta), que se recitan por algo que produce satisfacción o placer. Tales bendiciones son prescriptas no sólo para lo que comemos o bebemos, sino también para los aromas que percibimos. Si bien comentaremos aquí solamente las bendiciones para alimentos, corresponde saber que se han formulado bendiciones también para lo que vemos y lo que escuchamos* (En la mayoría de los libros de oraciones tales bendiciones aparecen inmediatamente después de la Bendición de Agradecimiento Después de Comer). Las *Bircot Hanehenín* no son bendiciones de agradecimiento como *Bircat Hamazón*, sino de autorización.

*Espectáculos tales como la vista de grandes montañas, océanos, desiertos, estrellas errantes o el arco iris, justifican una bendición de agradecimiento. También corresponde pronunciar una bendición cuando se ve a una persona distinguida, ya sea por su erudición en la Torá o en conocimientos laicos; cuando se escuchan buenas o malas noticias, o cuando se escucha el sonido del trueno y el de la tempestad.

El principio rector de las bendiciones por lo que se disfruta es que "el hombre no debe disfrutar nada en este mundo sin decir previamente una bendición" (*Berajot 35a,b*). El judaísmo toma muy en serio la enseñanza del Salmo 24:1: "Del Señor es la tierra y cuanto ella contiene." La recitación de la bendición es un modo de solicitar y obtener el permiso de Dios para tomar y disfrutar lo que es de El. El texto de la bendición refleja este propósito. No le dice "Gracias" a Dios, como lo hacemos en la Bendición de Agradecimiento Después de Comer. Pero reconoce a Dios como El que "crea los frutos de los árboles", El que "produce el pan de la tierra", y así sucesivamente. Al reconocer Su propiedad, solicitamos la debida autorización para utilizar Sus bienes.

Disfrutar de las cosas de este mundo sin recibir previamente la autorización Divina, fue equiparado por los Sabios a un sacrilegio, al robo de algo perteneciente a Dios. Sería comparable a tomar algo que no nos pertenece, sin permiso del dueño.

Lo arriba expresado podría contradecir aparentemente lo que expresa el Salmo 115:16 que dice: "Los cielos son los cielos del Señor; mas la tierra la ha dado a los hijos de los hombres." Esto está bien claro, y parecería estar en pugna con la afirmación del Salmo mencionado previamente, de que "Del Señor es la tierra y cuanto ella contiene", porque dice que Dios ha dado la tierra al hombre para usarla y disfrutarla. Los Sabios no ven contradicción entre ambos Salmos. Según ellos, antes de pronunciar la bendición, la tierra es del Señor; sólo después de haberla recitado puede el hombre utilizarla y disfrutarla.

Esta filosofía proporciona también la base para el reparo que opone la *Halajá* a que se pronuncie una bendición antes o después de comer alimentos prohibidos. Uno podría sentirse inclinado a pensar que la fe y la piedad que se traslucen de una bendición de agradecimiento, o del reconocimiento de la soberanía de Dios sobre el mundo, aliviaría la transgresión cometida. Pero los Sabios insisten que no es así, y que incluso ello agrava la infracción. Lo comparan al caso de una persona que

pide permiso a un amigo para comer algo de los alimentos de ese amigo. Si el amigo dice que no y a pesar de ello él los come, esto constituye una total insolencia y un descarado menosprecio; y las palabras de agradecimiento que seguirían a tal acto no serían más que agregar un insulto al menoscabo cometido. Dado que la bendición por los alimentos es una fórmula para obtener el permiso de Dios para comer dichos alimentos, desde el momento en que el permiso para comer los alimentos prohibidos ya ha sido denegado por Dios, llevar a cabo este propósito y comer lo prohibido, y después agradecer a Dios por ello, significa un verdadero desafío y desprecio. De modo que en tal caso sería mejor no decir la bendición, la que — además de los reparos señalados — sería también, a todas luces, una *berajá le-vatalá*, una bendición pronunciada en vano. A tales actitudes de supuesta "piedad" aplican los Sabios el versículo del Salmo 10:13: "¿Por qué irrita el malvado a Dios?" (*Maimónides, Hiljot Berajot 1:19*).

LAS BENDICIONES PARA LOS ALIMENTOS: CLASIFICACION

Las bendiciones para los alimentos se formulan según las siguientes clasificaciones:

— Para todos los alimentos que no crecen en la tierra, la bendición concluye con las palabras *she-hakol ni-iyé bidevaró* (que todo se hizo por Tus ordenanzas).

Esta categoría incluye: agua, carne, pescado, huevos, miel, leche y productos lácteos (quesos, cremas, yogur, helados). También a los vegetales que han crecido por sistemas hidropónicos o en bandejas de cultivo se les aplica esta bendición.

Esta bendición se utiliza asimismo para alimentos que provienen de la tierra o que han crecido sobre un árbol, pero cuya

forma natural originaria se ha alterado en la elaboración, al grado de no ser reconocibles.

Ello comprende: jugos de frutas, bebidas alcohólicas (con excepción del vino de uvas), sopas de carne, conservas de frutas, café, té, azúcar, salsas frutales y dulces.

Esta bendición es tan general y vasta que se la puede considerar como la bendición más utilizada. Si uno no sabe o no recuerda la bendición adecuada a pronunciar para determinado alimento, nunca se equivocará si recita la bendición *she-hakol ni-iyé bidevaró.* Con esta fórmula se cumple siempre la obligación de pronunciar una bendición antes de comer.

En la medida en que los alimentos y las bebidas se clasifican según una escala gradual de importancia, sus correspondientes bendiciones se van haciendo cada vez más específicas. (Al principio de esta lista figuran el pan y el vino, cuyas respectivas bendiciones los mencionan específicamente).

— Para todos los alimentos que crecen de la tierra, excepto alimentos panificados de harina de trigo, cebada, avena, centeno y escanda (los cinco cereales mencionados en la Torá como propios de Eretz Israel), la bendición concluye con las palabras: *boré pri ha-adamá* (que has creado los productos de la tierra).

Esta categoría incluye todos los vegetales tales como tomate, pepino, zanahoria, guisante, frijol, remolacha, espinaca, apio, berenjena, col, coliflor, maíz y patatas.
Comprende también ciertas frutas tales como banana, ananá, fresa, sandía, melón, así como maní y semillas de girasol.

— Dado que siempre se ha atribuído la mayor importancia a los cereales arriba mencionados, establecen los Sabios una bendición especial para alimentos preparados con la harina de los mismos, sin ser pan. Dicha bendición concluye con las palabras: *boré miné mezonot* (que creaste todas las especies de alimentos).

Esta categoría incluye la mayor parte de los cereales elaborados, tortas, bizcochos, saladitos, fideos y productos de pasta, y alimentos amasados o cubiertos de masa. Esta bendición se dice también para el arroz, aun cuando no sea uno de los cinco cereales principales según las Escrituras.
Pero las tortas y cereales elaborados, e incluso el pan, hechos de harina de otros granos o vegetales, tales como maíz o patata, no se incluyen en esta categoría. Por lo general les corresponde la bendición de *she-hakol ni-iyé bidevaró* (que todo se hizo por Tus ordenanzas).

— Pero más importancia aún se atribuye al pan, dado que siempre se le ha considerado el alimento fundamental de toda comida y el principal elemento nutritivo (el "sostén de la vida"). Por lo tanto, el pan elaborado con alguno de los cinco granos arriba mencionados merece una bendición específica y propia, que es: *hamotzí léjem min ha-áretz* (que produces el pan de la tierra).

Las palabras utilizadas para la bendición sobre el pan se basan en el versículo de Salmos 104:14, que bendice a Dios, el Creador, por brindar los recursos que permiten al hombre obtener el pan de la tierra mediante su trabajo. Si bien es el hombre quien se afana, es Dios quien hace que ello suceda.

La bendición del pan, pronunciada al comienzo de una comida, cubre todo lo que se consume como parte de esa comida, con excepción del vino y de las frutas frescas, que requieren bendiciones especiales por separado (*Berajot 41b*).

— Las frutas procedentes de los árboles, si bien también ellas en última instancia provienen de la tierra y técnicamente podrán ser cubiertas por la bendición *boré prí ha-adamá* (que has creado los productos de la tierra), tienen su propia bendición, que concluye con las palabras: *boré pri ha-etz* (que has creado los frutos del árbol).

Esta categoría incluye frutas tales como manzana, naranja, toronja, uva, cereza, oliva, higo, dátil, níspero, ciruela y durazno.

También comprende aguacate, coco y nueces de toda clase, tales como avellana, castaña de cajú, almendra y pistacho.

A los efectos de esta bendición se define como árbol el que da sus frutos de año en año. Además de ello, el árbol y sus ramas deben permanecer intactos cuando se recogen los frutos. Esta definición incluye también lo que se conoce como arbustos. Si el tronco o las ramas del árbol se secan o se cortan (como en el banano y en la planta del ananá), o si se le debe replantar cada año con semillas nuevas, no se le considera árbol frutal, sino "productos de la tierra."

— El único producto frutal que merece una bendición propia y específica es el jugo de la uva o el vino, que es jugo de uva fermentado. Su bendición concluye con las palabras: *boré pri ha'gafen* (que creaste el fruto de la vid). A los jugos fermentados de otras frutas o vegetales, aun cuando se los denomine "vino", no les corresponde esta bendición.

Al igual que el pan, el vino ha gozado siempre de especial distinción. El vino satisface y es alimenticio; también produce alegría a la persona. El Salmista ha inmortalizado su significación: "El vino que alegra el corazón del hombre... y el pan que fortalece el corazón del hombre" (*Salmos 104:15; Berajot 35b*).

El vino como símbolo de alegría y celebración adquiere un carácter especial en la *Halajá* cuando los Sabios requieren que ciertas plegarias o ceremonias se acompañen con una copa de vino. Es así como en el *Kidush y la Havdalá*, en las ceremonias de *Brit Milá* y de *Pidión Habén*, en la ceremonia de esponsales y en la bendicion de la boda, se agrega la bendición del vino. El vino, mencionado popularmente en la literatura halájica como "copa de bendición", desempeña un papel primordial en el ritual del *Séder* de Pésaj, y también es utilizado en la Bendición de Agradecimiento Después de Comer cuando se la recita con un *minián* (*Oraj Jayim 182:1; Mishná Berurá: 1,4*).

LE'JAYIM: EL CLASICO BRINDIS JUDIO

Es bien conocido el clásico brindis judío antes de tomar vino u otra bebida alcohólica: *Le'jayim* (¡Por la vida!). Esto no constituye una bendición en el sentido tradicional del término, sino más bien la expresión de un voto, de una esperanza. Este brindis debe ser precedido por la *berajá* que se pronuncia sobre el vino o el licor. Es un brindis típicamente judío, porque el judaísmo da gran importancia a la vida.

Este brindis tiene su origen en el Talmud. Se le atribuye a Rabí Akiva, que vivió en el siglo II de la Era Común. Según parece, se acostumbraba en aquella época ofrecer vino a las personas afligidas que estaban sentadas en duelo (*Ketuvot 8b*). A juzgar por la declaración de Rabí Hanín de que "el vino fue creado solamente con la finalidad de consolar a los dolientes" (*Eruvín 65a*), éste debe haberse considerado un uso sumamente importante del vino. Se le conocía entonces como "*Cos Tanjumim*" (Copa de Consolación). Por ende, en ocasiones festivas se expresaba el voto de que la ingestión del vino continúe siendo por la vida (*le'jayim*), por motivos de regocijo y de alegría, más que por razones de aflicción y de pesar. Rabí Akiva ofreció una vez un festín en honor de su hijo Shimón, y al servir cada copa de vino decía: "¡Por la vida y la salud de los Rabíes y sus discípulos!" (*Shabat 67b*).

LAS SIETE BENDICIONES DE LA BODA: *SHEVA BERAJOT*

Al referirse a la primera pareja en los albores de la humanidad, nos dice el Talmud que "Los bendijo Dios" (Génesis 1:28). La tradición judía trató de emular el ejemplo Divino e hizo otro tanto introduciendo bendiciones a la novia y al novio. Estas bendiciones aparecen en el Talmud (*Ketuvot 8a*).

En el ritual que se realiza en el hogar, las Siete Bendiciones de la Boda se recitan conjuntamente con la Bendición de Agradecimiento Después de Comer, y por lo tanto deberían haber figurado en el capítulo anterior. No obstante, para no interrumpir la continuidad de los comentarios sobre las bendiciones relativas a los alimentos, hemos dejado para este capítulo las Bendiciones de la Boda. Se justifica plenamente la inclusión de estas bendiciones en el capítulo de *Bircot Hanehenín*, aun cuando las Bendiciones de la Boda no están clasificadas como tales en forma oficial. Pero al igual que las bendiciones antes de comer o de beber, las Bendiciones de la Boda, que se recitan en primer término como parte de la ceremonia nupcial simbolizando la consumación del matrimonio, se recitan antes de participar y de disfrutar de lo que se bendice. Estas bendiciones, al reflejar la santidad de la relación sexual, significan también una especie de autorización para la relación marital.

La ceremonia judía de bodas consiste en dos series de bendiciones. La primera es llamada *Bircat Eirusín* (Bendición de los Esponsales), que es una bendición única precedida por la bendición sobre el vino. La segunda serie es denominada *Bircot Nisuín* (Bendiciones del Matrimonio), y consiste en seis bendiciones precedidas por la bendición sobre el vino, con lo que totalizan siete bendiciones. El nombre talmúdico de esta serie de bendiciones es *Bircat Jatanim* (Bendición de los Novios). Su principal propósito es bendecir a la novel pareja deseándole éxito, alegría y felicidad. La denominación popular corriente para estas bendiciones matrimoniales es sencillamente *Sheva Berajot* (Siete Bendiciones).

Estas bendiciones se recitan no sólo en el curso de la ceremonia nupcial bajo la *jupá*, sino también después de la Bendición de Agradecimiento que sigue a la comida de bodas y a las comidas festivas que se suceden en la semana de regocijo.

La única diferencia entre las *Sheva Berajot* que se recitan en la ceremonia nupcial y las que se recitan en la mesa de la comida después de *Bircat Hamazón*, es que en la ceremonia nupcial se

dice la bendición del vino antes de las seis bendiciones prescriptas, como suele hacerse siempre en los rituales en que se utiliza el vino. En cambio, en la mesa de la comida de bodas se dice la bendición del vino después de las seis bendiciones prescriptas. Al recitar la bendición del vino al final, se da una clara indicación de que ella incluye también a la Bendición del Matrimonio y no se la ha de asociar erróneamente sólo con la Bendición de Agradecimiento Después de Comer.

Las *Sheva Berajot* no se dicen en la semana que sigue a la ceremonia de la boda si los novios comen solos o en compañía de familiares y amigos que ya han asistido a la comida de bodas o a las comidas posteriores en honor de los novios. Algunas Autoridades Rabínicas han establecido que la última de las *Sheva Berajot* puede, y de hecho debe, decirse aun en este caso (*Rashi, Ketuvot 8a*).

La condición que justifica una nueva recitación completa de las *Sheva Berajot* en la semana de celebración de la boda, es la presencia en la comida de por lo menos una cara nueva que no hubiera asistido a la comida de bodas o a alguna de las comidas posteriores en honor de los novios. Esta persona nueva debe ser alguien calificado para integrar un *minián*, dado que para la recitación de dichas bendiciones se requiere el quorum necesario para el rezo público (*Ketuvot 7b*).

A fin de permitir la recitación de las *Sheva Berajot* completas, por lo menos una vez al día en la semana que sigue a la boda, se estableció en nuestros días, en los círculos tradicionalistas, la costumbre de que diferentes amigos y familiares de los novios ofrezcan cada día una comida en honor de la novel pareja. Además del carácter social de esta invitación, el invitar así a los novios se considera como altamente meritorio porque constituye un agasajo para ellos. El anfitrión invita a esta comida uno o más de sus propios amigos que no habían asistido a la comida de bodas. Se puede invitar sólo para los postres y las bendiciones. No hace falta que uno participe de toda la comida a fin de poder formar parte del quorum necesario para las bendiciones.

El nombre "*Sheva Berajot*" ha llegado a ser actualmente no sólo la denominación de las bendiciones en sí, sino la de toda la ocasión festiva que da motivo a la recitación de estas bendiciones.

El significado de las Bendiciones de la Boda

Las primeras tres bendiciones (exceptuando la del vino) se refieren al tema de la creación en general, y al de Adán y Eva en particular, puesto que su creación y unión marca el comienzo de la relación de marido y mujer. El tema de la creación es adecuado en el contexto de la ceremonia matrimonial, dado que el enlace en sí es considerado un elemento del continuo proceso de creación. Una de las finalidades del matrimonio es "Sed fecundos y multiplicaos" (Génesis 1:28). Al procrear hijos, la pareja participa junto con Dios de un acto de creación, que sirve para preservar la estirpe humana que Dios hizo surgir mediante la creación del primer hombre.

Sin embargo, la primera bendición adopta un tono de humildad. A veces la gente se inclina a pensar que todo ha sido creado para servir a sus propios fines. Y en particular el matrimonio, es visto a menudo como la realización de los deseos y la satisfacción de las necesidades personales. La frase: "Lo único que importa somos nosotros dos", podría describir adecuadamente los sentimientos de una pareja de jóvenes enamorados. Por lo tanto la bendición nos recuerda que el matrimonio tiene una finalidad más elevada: sirve a los fines Divinos tanto como a las legítimas necesidades del individuo. Una de las enseñanzas finales de los Preceptos de los Sabios dice: "Todo lo que creó el Santo, Bendito Sea, en Su mundo, lo creó exclusivamente para Su gloria" (*Pirké Avot 6:10*), o sea para servir a Dios. Isaías ya lo había expresado anteriormente: "Cada uno que es llamado de Mi nombre, en Mi honor lo he creado, lo he formado y lo he hecho" (Isaías 43:7). Los Sabios han incorporado esta idea en la primera bendición, que reza:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַכֹּל בָּרָא לִכְבוֹדוֹ.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que todo lo creaste para Tu gloria.

La segunda bendición prosigue con el agradecimiento a Dios por haber creado al hombre, probable recordación de la responsabilidad de la pareja por perpetuar la especie humana.

Si bien la palabra hebrea para referirse al hombre es "Adam"* y Adam es identificado como el varón, el uso inicial que la Biblia hace del nombre "Adam" no es específico. "Varón y hembra los creó; y los bendijo, y llamó su nombre Adam, el día que fueron creados" (Génesis 5:2). Aquí Adam u Hombre es una referencia genérica a ambos sexos.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יוֹצֵר הָאָדָם.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, Creador del Hombre.

La tercera bendición hace alusión a la formación por separado de la mujer y al hecho de que ambos sexos fueron formados "a la imagen de Dios." Esta expresión se ha entendido siempre en el sentido de que el ser humano fue creado con cualidades que le capacitan para adquirir sabiduría, inteligencia y conocimiento, lo cual a su vez constituye la base para el ejercicio del libre albedrío. En estas cualidades el Hombre se asemeja a la Divinidad.

La referencia a "la imagen de Dios" es un recordatorio del potencial espiritual inherente a la especie humana, y de la

*Fue llamado así porque fue hecho de la tierra (*Adamá*). En efecto, el cuerpo del ser humano está compuesto por los mismos elementos químicos que se hallan en la tierra.

responsabilidad de la pareja por elegir libremente aquellos fines de la vida que justifiquen y evidencien dichas cualidades.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם דְּמוּת תַּבְנִיתוֹ, וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בִּנְיַן עֲדֵי עַד. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, יוֹצֵר הָאָדָם.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que formaste al Hombre a Tu imagen, imagen semejante a Tu semblanza, y le proveíste, dentro del mismo, de una descendencia perpetua. Bendito eres Tú, Señor, Creador del Hombre.

La tercera bendición, con su referencia a la primera unión carnal en el mundo, parecería ser el momento apropiado para dirigir nuestra atención a la pareja. Pero antes de proceder a bendecir a los novios, lo que al final de cuentas es el principal motivo de todas estas bendiciones, queda por ser cumplida una obligación más, que es la que constituye el tema de la bendición que sigue.

La cuarta bendición responde al espíritu del pasaje de la Biblia que se ha convertido en el juramento judío de fidelidad a Jerusalén. Este pasaje reafirma que Jerusalén será puesta por encima de todo regocijo personal:

"Si te olvidare, oh Jerusalén, que olvide mi diestra. Péguese mi lengua a mi paladar si no me acordare de ti; si no prefiriere a Jerusalén al principal objeto de mi regocijo." (*Salmos 137:5-6*).

Y por ello incluyeron los sabios una bendición que evoca a Jerusalén y que se antepone a las dos bendiciones dedicadas a la felicidad de la pareja.

שׂוֹשׂ תָּשִׂישׂ וְתָגֵל הָעֲקָרָה בְּקִבּוּץ בָּנֶיהָ לְתוֹכָהּ
בְּשִׂמְחָה. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְשַׂמֵּחַ צִיּוֹן בְּבָנֶיהָ.

Alegrarse ha sobremanera y regocijada será la deshabitada (Sión) con la reunificación de sus hijos en ella jubilosamente. Bendito eres Tú, Señor, que alegras a Sión con sus hijos.

Esta bendición es una invocación por el retorno del pueblo judío a Jerusalén y por el regocijo que este regreso habrá de producir. La plegaria por Jerusalén es especialmente apropiada para una fiesta de bodas. El Profeta Isaías utiliza la imágen de la alegría del novio ante la novia, para describir el modo en que Dios habrá de regocijarse con Jerusalén cuando se produzca su redención por Sus manos.

"De la manera que el novio se regocija en la novia, así tu Dios se regocijará en tí (Jerusalén)."

(*Isaías 62:5*).

Las últimas dos bendiciones constituyen el núcleo de las *Sheva Berajot*, puesto que son plegarias en favor de la pareja que se une en matrimonio.

שַׂמֵּחַ תְּשַׂמַּח רֵעִים הָאֲהוּבִים כְּשַׂמֵּחֲךָ יְצִירְךָ
בְּגַן עֵדֶן מִקֶּדֶם. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְשַׂמֵּחַ חָתָן
וְכַלָּה.

Alegra (oh, Señor) a los compañeros bienamados, como habías alegrado a Tus criaturas en el Jardín del Edén otrora. Bendito eres Tú, Señor, que regocijas al novio y a la novia.

Esta es, en realidad, una plegaria por que Dios haga feliz a la pareja proveyendo todas sus necesidades materiales a lo largo de toda su vida, y brindándoles todos Sus bienes tal como proveyera las necesidades de Adán y Eva en el Jardín del Edén.

Es una oración por el éxito de la pareja, tanto en lo individual como conjuntamente.

Y finalmente la última bendición ruega que tanto el novio como la novia hallen su felicidad uno en el otro y con el otro. No es ésta una plegaria por éxitos materiales, sino por el cumplimiento del mutuo amor de los novios. La bendición enumera diversas formas y matices del regocijo, y toda una serie de cualidades destinadas a contribuir a la felicidad de la pareja. En la segunda parte de la bendición aparece nuevamente la alusión a la redención de Jerusalén; esperanza ésta que seguramente habrá de incrementar la felicidad de los novios.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
בָּרָא שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה, חָתָן וְכַלָּה, גִּילָה, רִנָּה,
דִּיצָה וְחֶדְוָה, אַהֲבָה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרֵעוּת. מְהֵרָה
יהוה אֱלֹהֵינוּ יִשָּׁמַע בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת
יְרוּשָׁלָיִם קוֹל שָׂשׂוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה, קוֹל חָתָן וְקוֹל
כַּלָּה, קוֹל מִצְהֲלוֹת חֲתָנִים מֵחֻפָּתָם וּנְעָרִים
מִמִּשְׁתֵּה נְגִינָתָם. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְשַׂמֵּחַ הֶחָתָן
עִם הַכַּלָּה.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que has creado júbilo y alegría; novios y novias; alborozo, cánticos, regocijo y deleite; amor y fraternidad, paz y amistad. Que muy pronto, Señor, nuestro Dios, se oigan en las ciudades de Judea y por las calles de Jerusalén, voces de júbilo y de alegría; voces de novios y de novias; voces de alborozo de los novios bajo sus doseles, y de los jóvenes en los cánticos de sus festines. Bendito eres Tú, Señor, que regocijas al novio con la novia.

Mezcla de las copas de vino

En la tradición ashkenazí se utilizan dos copas de vino cuando se recitan las *Sheva Berajot* al final de una comida de bodas. Ello se debe a que en las bendiciones se incluyen dos *mitzvot* distintas: *Bircat Hamazón* (la Bendición de Agradecimiento Después de Comer) y *Bircot Nisuín* (las Bendiciones del Matrimonio). Cada una de ellas se recita sobre su propia copa de vino, pues cada una de estas dos *mitzvot* merece su propia expresión de regocijo. Los Sabios no estaban de acuerdo con el cumplimiento de *mitzvot* al por mayor, o como lo expresaban metafóricamente "por atados." Esta es la razón del principio talmúdico de que "no se hacen dos santificaciones sobre una sola copa" (*Pesajim 102b; Sucá 46a*).

La persona que dirige *Bircat Hamazón* sostiene en su mano una copa de vino. Una vez concluída la Bendición de Agradecimiento Después de Comer, deposita esta copa en la mesa y alza una segunda copa de vino para las seis Bendiciones del Matrimonio. Estas bendiciones las puede recitar la misma persona que dirigió la Bendición de Agradecimiento, o se puede distribuir entre otras personas el honor de recitar las Bendiciones del Matrimonio. Cuando se hace así, se pasa la copa de vino de modo que siempre la sostenga la persona que recita la bendición.

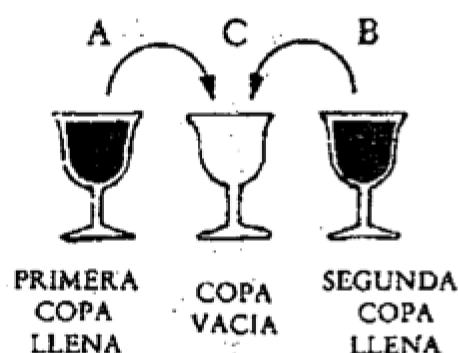
Después de haberse recitado o cantado de este modo las seis Bendiciones del Matrimonio, se deposita en la mesa la segunda copa junto a la primera. La persona que dirige la *Bircat Hamazón* toma entonces de nuevo la primera copa y recita sobre ella la bendición por el vino: *Boré prí ha-gafen.*

Dado que esta bendición por el vino se hace por las dos copas de vino, se debe mezclar el vino de ambas. La persona que dirige la *Bircat Hamazón* toma un sorbo del vino mezclado y da de beber de este vino al novio y a la novia. También otros de los asistentes sentados a la mesa pueden tomar sorbos de este vino mezclado.

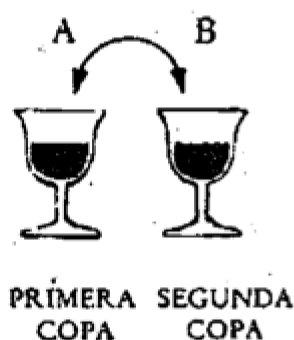
No hay nada misterioso en la mezcla del vino de las dos copas, ni ello está regido por procedimiento ritual alguno. La única intención que hay en este acto, es la de tomar el vino de ambas copas conjuntamente, y ello se realiza del siguiente modo:

1. Prepare de antemano una tercera copa vacía (C).
2. Eche algo del vino de cada una de las copas (A y B) en la copa vacía (C).
3. Mezcle el vino de las dos copas (A y B) que ahora están llenas sólo a medias, vertiendo algo de cada una de ellas en la otra.
   Otra forma de hacerlo es: volver a verter el vino mezclado de la copa (C) en las dos copas (A y B).

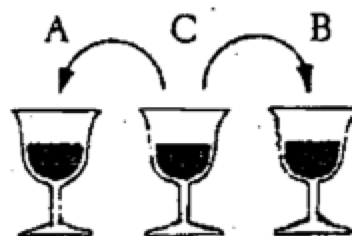
INDICACIONES PARA MEZCLAR EL VINO DE LAS DOS COPAS LLENAS



1ª etapa



2ª etapa



Variante de la 2ª etapa

Ahora hay en la mesa tres copas parcialmente llenas que contienen vino mezclado. Dé una de las copas de vino mezclado — no importa cual — en primer término al novio. Este toma un sorbo de la copa y da de tomar de ella a la novia. La persona que dirige la *Bircat Hamazón* y los miembros más cercanos de ambas familias toman de las otras dos copas de vino.

Capítulo 17

Oraciones de Shabat y días de fiesta en el hogar

KIDUSH: LA ORACION DE SANTIFICACION

El cuarto Mandamiento nos ordena recordar el día de Shabat *lekadshó*, para santificarlo (Exodo 20:8). Ello se hace absteniéndose de toda labor. Pero la ley judía requiere que santifiquemos el Shabat, a su comienzo y a su conclusión, mediante una declaración verbal explícita. La oración a tal efecto es, al comienzo del Shabat, el *Kidush*; la oración del fin del Shabat es la *Havdalá*.

Cuando el *Kidush* y la *Havdalá* fueron instituídos por Ezra y los Varones de la Gran Asamblea, no constituían rituales independientes sino que formaban parte de la plegaria de la *Amidá*. Y ello se ha conservado. En la *Amidá* de la víspera del Shabat, la bendición intermedia proclama la santidad de ese día. Esto es el *Kidush*. Un pasaje agregado a la primera de las bendiciones intermedias de la *Amidá* de los días laborables que se reza al concluir el Shabat, proclama la distinción del Shabat de los otros días de la semana. Este pasaje es la *Havdalá*.

En épocas posteriores, cuando la empobrecida comunidad judía mejoró su situación y el vino se volvió más abundante, los Sabios establecieron que el *Kidush* y la *Havdalá* se pronuncien también sobre sendas copas de vino. Como símbolo de alegría y celebración, el vino agregaba significación a toda ocasión, por

lo tanto se le reservaba para ocasiones especiales y para honrar a visitantes importantes ¿Y qué podría ser más especial e importante que el Shabat y las festividades?

Cabe señalar también que la libación de vino sobre el altar formaba parte del ritual de sacrificios en el Templo de Jerusalén. En esa parte de la ceremonia los *levitas* entonaban sus cánticos de alabanza a Dios. El servicio del Templo puede haber influído en la introducción del vino para el *Kidush* y la *Havdalá*. Incluso hay una sugerencia al respecto en el Talmud: Rav vincula el tipo de vino que se puede utilizar para *Kidush* con el tipo de vino apto para la libación sobre el altar. Y dice: "No se ha de decir *Kidush* a no ser sobre un vino que pueda ser vertido sobre el altar" (*Bava Batra 97a*).

Después de prolongados debates acerca de si el *Kidush* sobre el vino ha de recitarse en la sinagoga o en el hogar, el veredicto halájico estableció que ello se haga en el hogar. De hecho, la decisión fue que el *Kidush* debe recitarse únicamente "*cuando y donde uno se sienta para comer la comida shabática.*" Un versículo de Isaías es interpretado en apoyo de esta disposición: "Y llamarás al Shabat 'delicia' " (Isaías 58:13). Esto significa que "Donde llamarás al Shabat (o sea, recitarás el *Kidush*), allí será tu delicia (o sea el comer y beber)" (*Pesajim 101a*, *Tosafot* sobre el término *af yedei*).

En Babilonia se acostumbraba también decir *Kidush* sobre el vino en la sinagoga, a la conclusión del servicio de la víspera del Shabat. Ello se debía a la frecuente presencia en la sinagoga de viajeros de paso, que quedaban en el lugar para comer y dormir. En la antigua Babilonia las sinagogas tenían anexos que servían de albergue donde se ofrecía comida y alojamiento a los viajeros. Para beneficio de esta gente se decía *Kidush* también en la sinagoga (*Pesajim 101a*, *Tosafot* sobre el término *de'ajlú*). Y si bien en la Diáspora se ha mantenido la costumbre de decir *Kidush* en la sinagoga, la obligación personal de recitar el *Kidush* o de escucharlo se cumple únicamente en la mesa donde se come. Cabe señalar que la costumbre de recitar el *Kidush* al

concluir el servicio de oraciones de la víspera del Shabat nunca cundió en Eretz Israel, y hasta la fecha no se dice el *Kidush* en las sinagogas de Israel en la noche del viernes (*Oraj Jayim 269:1*).

La recitación del *Kidush* en la comida no sólo sirve para santificar el día, sino también para reforzar la significación religiosa y la trascendencia espiritual de la comida en esta ocasión. El sabio del Talmud, Rava, señalaba que en el Shabat los judíos "comen y beben, pero lo preceden con las palabras de la Torá y alabanzas (al Señor)" (*Meguilá 12b*). El *Kidush* proporciona este comienzo adecuado.

Rabí Hayim David Halevy ve en la estrecha vinculación entre el *Kidush* y la comida la expresión de un ideal religioso judío, que es la fusión de lo espiritual y lo material, de lo sagrado y lo profano. La elevada espiritualidad y la profunda fe de los Sabios no les hacía repudiar las comodidades materiales ni afectaba su aprecio de las cosas buenas de la vida. "Tres cosas que amplían el espíritu del hombre son: una vivienda agradable, una esposa agradable y una vestimenta agradable" (*Berajot 57b*). El mundo espiritual y el material son compatibles, e incluso beneficiosos el uno para el otro. La perfección en este mundo, en el grado en que ello fuera posible, no puede obtenerse únicamente con uno solo de los aspectos de la vida. Lo material debe estar impregnado de lo espiritual; lo sagrado debe acompañar a lo profano. Al igual que la integridad natural del ser humano consiste tanto en lo físico como en lo espiritual de él, así también la integridad del Shabat (véase *Mekor Jayim Ha'Shalem III:115*, páginas 76-77).

Este pensamiento subraya el principio de que tal como uno no debe sentarse a comer en la víspera del Shabat sin recitar el *Kidush*, tampoco se debe decir el *Kidush* sin sentarse enseguida a comer. Por lo tanto, una persona que por alguna razón no pueda comer, no puede decir el *Kidush*, y deberá postergar su recitación hasta que esté en condiciones de comer (*Oraj Jayim 273:3*). Si bien el momento más adecuado para decir *Kidush* es

el viernes por la noche, en circunstancias atenuantes se puede decir *Kidush* a lo largo de todo el día de Shabat. En tal caso se omitirá el pasaje de introducción de *Vayejulú* (Y fueron acabados), que se refiere a la conclusión del sexto día de la Creación.

La norma general que exime a las mujeres del cumplimiento de *mitzvot* que dependen de un tiempo fijo, no se aplica al *Kidush*. Dado que la regla shabática es, que todo el que está obligado a observar las prohibiciones del Shabat también debe decir el *Kidush*, resulta que incluso las mujeres tienen la obligación de decirlo. Siendo así, la *Halajá* puede permitir que una mujer recite el *Kidush*, no sólo por sí misma, sino también por otras mujeres cuando no hubiere un varón adulto que lo hiciere, e incluso por los varones que estuvieren presentes. (*Mekor Jayim Ha-Shalem III, 114:11; Yesodei Yeshurún III, pág. 209*).

Hay divergencia de opiniones acerca de si el *Kidush* debe recitarse de pie junto a la mesa donde se va a comer, o sentado junto a ella. Las fuentes antiguas son ambiguas a este respecto. Rabí Moshé Isserles refleja esta indecisión al escribir que "se puede estar de pie para el *Kidush*, pero es mejor sentarse" (*Oraj Jayim 271:10, Rabí Moshé Isserles*). Esto significa sencillamente que ambas posiciones son correctas, y de hecho, ambas prácticas se observan entre los judíos ashkenazis. Por lo tanto, se debe seguir la tradición familiar en la materia, o la tradición que le hayan enseñado los maestros. La tradición sefaradí exige permanecer de pie durante el *Kidush*. Esta fue también la práctica emulada por los grupos jasídicos. La explicación de los cabalistas a la costumbre de ponerse de pie para estas bendiciones del Shabat, es que el Shabat es comparable a una novia, y las bendiciones a las novias se recitan de pie.

Por otra parte, algunos eruditos ashkenazis han establecido que hay que sentarse cuando se dice el *Kidush*. Si la persona que recita el *Kidush* se propone dar con ello cumplimiento a la obligación ritual que recae sobre las otras personas presentes en la habitación, estas personas deben establecerse como un grupo

(*keviut*). Los que acostumbran ponerse de pie para el *Kidush* consideran el acto de reunirse alrededor de la mesa, suficiente para establecer esta condición de *keviut*.

Se acostumbra que las dos *jalot* enteras de la mesa shabática permanezcan cubiertas durante la recitación del *Kidush.** El cubrir las *jalot* nos permite invertir el orden de las bendiciones y recitar primero el *Kidush* sobre el vino antes de decir la bendición sobre el pan, ya que el acto de cubrirlas equivale a retirarlas de la mesa. Ello es necesario porque según la *Halajá* la bendición por el pan debe preceder a la bendición por el vino, dado que el trigo aparece mencionado en la Torá antes que el vino (Deuteronomio 8:8)**.

Si no se dispone de vino adecuado para el *Kidush*, o si uno no puede tomar vino, se permite decir el *Kidush* sobre los dos panes enteros de *jalá*. En ese caso, la bendición del pan sustituye en el *Kidush* a la del vino; todo lo demás queda igual. Cuando se dice el *Kidush* sobre *jalot*, se acostumbra poner la mano sobre la *jalá* mientras se recita el *Kidush*. Además, en tal caso, no hace falta cubrir las *jalot*.

El *Kidush* consiste en tres partes:

*La mesa del Shabat se pone, tradicionalmente, con dos panes enteros especiales para el Shabat denominados *jalá* (en plural: *jalot*). Las dos *jalot*, denominadas *léjem mishné* (pan doble), representan la doble porción de maná que los israelitas recolectaban en el desierto el sexto día de la semana (Exodo 16:22). Al igual que las dos velas, las dos *jalot* simbolizan también las dos formas del Cuarto Mandamiento: "*Acuérdate* del día del Shabat..." (Exodo 20:8), y "*Guardarás* el día del Shabat..." (Deuteronomio 5:12).

**Los tosafistas sugieren algunas razones simbólicas no vinculadas a la *Halajá* para cubrir las *jalot* durante el *Kidush*. Si el pan no se exhibe hasta después de haber santificado el Shabat mediante el *Kidush*, ello demuestra claramente que no se trata de una comida común, sino que es en honor del Shabat. Otra explicación se basa en que las *jalot* representan simbólicamente el maná del desierto. La cubierta encima de las *jalot* y el mantel debajo de ellas, representan las dos capas de rocío entre las que caía el maná (*Yomá 75b*), a fin de protegerlo de la arena por debajo y del calor del sol por arriba (*Pesajim 100b, Tosafot* sobre el término *She'ein*).

1. Una introducción: el pasaje de Génesis 2:1-3: *Vayejulú* (Y fueron acabados).
2. La bendición por el vino.
3. La bendición de santificación.

Vayejulú

A partir del siglo III de la Era Común se estableció la costumbre de recitar el pasaje del Génesis sobre la conclusión de la Creación en el servicio de oraciones de la noche del viernes. Posteriormente se introdujo la recitación de este mismo pasaje en el hogar como introducción al *Kidush*.

יוֹם הַשִּׁשִּׁי: וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם:
וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה,
וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה:
וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ,
כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ, אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים
לַעֲשׂוֹת:

El día sexto. Y fueron acabados los cielos y la tierra, y todo el ejército de ellos. Y acabó Dios el día séptimo Su obra que había hecho. Y reposó en el día séptimo de toda Su obra que había hecho. Y bendijo Dios el día séptimo y lo santificó. Porque en él reposó de toda Su obra que Dios había hecho al crear. (Génesis 2:1-3)

Este pasaje bíblico expresa la principal razón del Shabat, que es la rememoración de la Creación. Se le recita primeramente en la *Amidá* del servicio de *Maariv*, y fue agregado al *Kidush* que se dice en el hogar a fin de permitir que todos los miembros de la familia, incluso los que no asistieron al servicio de oraciones en la sinagoga la víspera del Shabat, puedan recitar o escuchar este pasaje (*Shabat 119b*).

Las palabras *Yom Hashishí* (Día Sexto), son, de hecho, las dos últimas palabras del pasaje bíblico que antecede al de *Vayejulú*: "Y hubo tarde y hubo mañana: día sexto" (Génesis 1:31). Se acostumbra agregar estas palabras al *Kidush* como prefacio del pasaje correspondiente. Los eruditos señalan el simbolismo comprendido en esta costumbre. Las primeras letras de estas dos palabras en hebreo, que son Y (*yod*) y H (*he*), más las primeras letras de las dos primeras palabras de *Vayejulú*, que son V (*vav*) y H (*he*), reunidas constituyen las cuatro letras que forman el Tetragrámaton.

La bendición del vino

La bendición del vino es precedida por las palabras *Savrí Maranán Ve'Rabotai* (Con licencia de los Señores y Maestros, o: Atención, Señores y Maestros). Esta fórmula es similar a la utilizada por el que dirige la Bendición de Agradecimiento Después de Comer: *Birshut Maranán Ve'Rabotai* (Con permiso de los Señores y Maestros) (Véase página 386). Con el pan se utiliza la palabra *Birshut*, y con el vino la palabra *Savrí*. Esta fórmula es usada para llamar la atención de los presentes sobre el hecho de que se va a pronunciar una bendición, y para obtener su tácito consentimiento a recitar el *Kidush* por ellos. Cada uno de los presentes sólo debe escuchar la bendición y responder "Amén", a fin de dar cumplimiento a su obligación individual de recitar el *Kidush*.

La bendición de santificación del Shabat

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְרָצָה בָנוּ, וְשַׁבַּת קָדְשׁוֹ בְּאַהֲבָה
וּבְרָצוֹן הִנְחִילָנוּ זִכָּרוֹן לְמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית, כִּי הוּא
יוֹם תְּחִלָּה לְמִקְרָאֵי קֹדֶשׁ, זֵכֶר לִיצִיאַת מִצְרָיִם,

כִּי בָנוּ בָחַרְתָּ וְאוֹתָנוּ קִדַּשְׁתָּ מִכָּל הָעַמִּים, וְשַׁבַּת קָדְשְׁךָ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחַלְתָּנוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has agraciado, y Tu Shabat santo con amor y agrado nos has impartido, como rememoración de la obra de creación. Pues él es el primero de los días de convocación santa en recuerdo del Exodo de Egipto. Pues a nosotros nos has elegido, y a nosotros has santificado de entre todos los pueblos. Y Tu Shabat santo con amor y agrado nos has impartido. Bendito eres Tú, Señor, que santificas el Shabat.

El Shabat debe su principal característica y santidad a su condición de rememoración de la creación del universo por Dios. "Por tanto el Señor bendijo el día del Shabat y lo santificó" (Exodo 20:11). Al desistir de hacer labores el día séptimo, demostramos nuestro homenaje al Señor y testimoniamos que el mundo no es nuestro, sino de Dios. Al santificar el Shabat reconocemos a Dios como Creador y Señor de todo el universo.

Si bien la santidad del Shabat está implícita en la Creación y por lo tanto es cronológicamente anterior a la fe judía, el Shabat está destinado también a recordar a Israel su salida de Egipto, "Y acuérdate que tú fuiste siervo en la tierra de Egipto, y que el Señor, tu Dios, te sacó de allí... por tanto el Señor, tu Dios, te ha mandado que guardes el día del Shabat" (Deuteronomio 5:15).

Recordando la esclavitud sufrida por nuestros antepasados y la libertad que Dios nos proporcionó en el comienzo de nuestra historia como nación, estaremos en mejor disposición para apreciar la libertad mental y corporal que el Shabat brinda cada semana a quienes lo guardan fielmente. Si la observancia del

Shabat atestigua nuestro sometimiento a la servidumbre de Dios, al mismo tiempo viene a establecer nuestra libertad de la servidumbre que nos imponen la sociedad y las responsabilidades que recaen sobre cada uno. En Shabat no necesitamos que un ser humano nos indique nuestras tareas. Durante veinticuatro horas no hay nada (salvo una cuestión de vida o muerte) que interfiera con el descanso, con la tranquilidad mental, con la liberación de las presiones de los asuntos cotidianos y de las tensiones del trabajo. El Shabat está destinado a evitar que retrocedamos a una mentalidad de esclavos, y a liberarnos de las preocupaciones mundanas.

El Exodo de Egipto es mencionado en el *Kidush* a fin de subrayar nuestra fe en la Divina Providencia, o sea que Dios interviene en la historia. La creencia de que El así lo hace es inseparable del credo judío de que Dios existe y es el Creador.

El Shabat es denominado "*Tejilá le'mikraé kódesh*" (el primero de los días de convocación santa). Es la primera celebración que aparece en Levítico, Capítulo 23, donde se pasa revista a todos los días santos del año judío.

La bendición de santificación de las fiestas

El *Kidush* dicho por una festividad difiere un poco del que se dice por el Shabat. Si la festividad coincide con el Shabat, el tema del Shabat es incorporado al *Kidush* de la festividad. Las palabras adicionales correspondientes al Shabat aparecen por lo general entre paréntesis en los libros de oraciones.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
בָּחַר בָּנוּ מִכָּל עָם וְרוֹמְמָנוּ מִכָּל לָשׁוֹן וְקִדְּשָׁנוּ
בְּמִצְוֹתָיו, וַתִּתֶּן לָנוּ יהוה אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה
(בשבת: שַׁבָּתוֹת לִמְנוּחָה וּ)מוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה, חַגִּים
וּזְמַנִּים לְשָׂשׂוֹן, אֶת יוֹם (בשבת: הַשַּׁבָּת הַזֶּה וְאֶת יוֹם)

בפסח: חַג הַמַּצּוֹת הַזֶּה, זְמַן חֵרוּתֵנוּ,

בשבועות: חַג הַשָּׁבוּעוֹת הַזֶּה, זְמַן מַתַּן תּוֹרָתֵנוּ,

בסוכות: חַג הַסֻּכּוֹת הַזֶּה, זְמַן שִׂמְחָתֵנוּ,

בשמע״צ ובשמח״ת: הַשְּׁמִינִי חַג הָעֲצֶרֶת הַזֶּה, זְמַן שִׂמְחָתֵנוּ,

(בשבת: בְּאַהֲבָה) מִקְרָא קֹדֶשׁ זֵכֶר לִיצִיאַת מִצְרָיִם,
כִּי בָנוּ בָחַרְתָּ וְאוֹתָנוּ קִדַּשְׁתָּ מִכָּל הָעַמִּים,
(בשבת: וְשַׁבָּת) וּמוֹעֲדֵי קָדְשֶׁךָ (בשבת: בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן)
בְּשִׂמְחָה וּבְשָׂשׂוֹן הִנְחַלְתָּנוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה,
מְקַדֵּשׁ (בשבת: הַשַּׁבָּת וְ) יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has escogido entre todos los pueblos y nos elevaste por encima de todas las lenguas, y nos santificaste con Tus preceptos; y nos otorgaste, Señor, nuestro Dios, con amor (en Shabat: *Shabatot para reposo y*) *festividades para alegría; solemnidades y fechas para regocijo, este día* (en Shabat: *de Shabat y este día*)

en Pésaj:
de la celebración de los ácimos, fecha de nuestra liberación;

en Shavuot:
de la celebración de las semanas, fecha de otorgamiento de nuestra Torá;

en Sucot:
de la celebración de las cabañas, fecha de nuestro regocijo;

en Sheminí Atzéret y en Simjat Torá:
octavo de celebración de congregación, fecha de nuestro regocijo;

(en Shabat: *con amor*) *de convocación santa en recuerdo del Exodo de Egipto. Pues a nosotros nos has elegido, y a nosotros has santificado de entre todos los pueblos* (*y el Shabat*) *y Tus santas fechas* (*con amor y agrado*), *con alegría y regocijo nos has impartido. Bendito eres Tú, Señor, que santificas* (*el Shabat y*) *a Israel y las festividades.*

El tema de Israel como elegido está asociado aquí con la idea de que a Israel se le dieron preceptos especiales a guardar, preceptos cuya observancia santifica a Israel.

La razón por la cual la palabra *be'ahavá* (con amor) se agrega siempre al *Kidush* de días de fiesta que recae en Shabat, es porque los judíos creemos que Dios ha demostrado especial amor por Israel al otorgarle el Shabat para guardar. Tan valioso es el Shabat para los judíos. Otra razón para agregar esta palabra en Shabat se basa en la tradición de que el Shabat fue otorgado a los Hijos de Israel cuando todavía estaban en Mará, antes de haber llegado al Monte Sinaí y haber escuchado la proclamación de los Diez Mandamientos (*Sanhedrín 56b*). Según el *Midrash* fue en Mará que los judíos aceptaron por primera vez *el Shabat por su propia y libre voluntad*, y *con gran amor*. Ello contrasta con los otros preceptos y mandamientos de la Torá, incluso los que atañen a las festividades, que fueron dados a los Hijos de Israel en el Monte Sinaí, donde, según la tradición, su aceptación fue acompañada por cierta medida de coerción Divina (*Shabat 88a*).

En las dos noches de Rosh Hashaná, el *Kidush* es similar al de los días de fiesta, con sólo algunas pequeñas variantes que hacen referencia al tema de Rosh Hashaná como Día de Recordación, o Día de Tocar el *Shofar* (Consúltese un *Sidur* o un *Majzor* para ver el texto exacto).

Cuando la noche de la fiesta coincide con el final del día de Shabat, se agrega al *Kidush* una bendición por la luz y una bendición de *Havdalá* (Véanse páginas 430-431). No obstante, no se enciende una vela de *Havdalá*, dado que las velas encendi-

das por la festividad satisfacen lo requerido básicamente para la bendición por las luminarias.

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַמַּבְדִּיל בֵּין
קֹדֶשׁ לְחֹל, בֵּין אוֹר לְחֹשֶׁךְ, בֵּין יִשְׂרָאֵל לָעַמִּים, בֵּין יוֹם
הַשְּׁבִיעִי לְשֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה. בֵּין קְדֻשַּׁת שַׁבָּת לִקְדֻשַּׁת יוֹם
טוֹב הִבְדַּלְתָּ, וְאֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי מִשֵּׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה קִדַּשְׁתָּ,
הִבְדַּלְתָּ וְקִדַּשְׁתָּ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בִּקְדֻשָּׁתֶךָ. בָּרוּךְ אַתָּה
יהוה, הַמַּבְדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְקֹדֶשׁ.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que haces distinción entre lo sagrado y lo profano; entre la luz y las tinieblas; entre Israel y los (demás) pueblos; entre el día séptimo y los seis días de labor. Entre la santidad del Shabat y la santidad de la festividad has distinguido, y el día séptimo has santificado de entre los seis días de labor. Has distinguido y has santificado a Tu pueblo Israel con Tu santidad. Bendito eres Tú, Señor, que haces distinción entre lo que es santo y lo que es santo.

Con excepción del último día (o los últimos días) de Pésaj, el *Kidush* de la festividad concluye siempre con la bendición de *She'ejeyanu*).

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהֶחֱיָנוּ
וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has dado vida, y nos has hecho existir, y nos has conducido hasta esta fecha.

HAVDALA: LA ORACION DE DISTINCION

La finalización del Shabat requiere una declaración especial (*Havdalá* — Distinción), que identifica el Shabat como un día diferente a los demás días de la semana. Esta declaración se formula dos veces: una en la *Amidá* del Shabat de noche, y la otra sobre una copa de vino. (La *Havdalá* que se dice en la *Amidá* es comentada en el Capítulo 5). Los Sabios adjudican gran significación a la recitación de la *Havdalá* una vez más sobre una copa de vino (*Berajot 33a; Shabat 150b*).

En Babilonia, donde el vino era escaso, la *Havdalá*, al igual que el *Kidush*, se recitaba sobre el vino solamente en la sinagoga, con el propósito de dar cumplimiento así a la obligación de todos los presentes. La *Havdalá* se sigue diciendo en la sinagoga al concluir el servicio de *Maariv* del Shabat de noche. Tal como el *Kidush*, la *Havdalá* se ha convertido en una familiar ceremonia hogareña. Se dice en el hogar para dar cumplimiento a la obligación de todos los que se encuentran allí. Si bien el vino es la bebida preferida para la ceremonia, la *Havdalá* puede decirse sobre otros "líquidos importantes" (*Jamar mediná*). Según muchas autoridades rabínicas, ello incluye cerveza, leche, café, té, y jugo de frutas.

Si bien algunas autoridades rabínicas sustentan el criterio de que la *Havdalá*, al igual que el *Kidush*, ha de decirse sentado, por las mismas razones (Véase página 415) opina la mayoría que es preferible estar de pie para la *Havdalá*. Del mismo modo que la cortesía exige que uno se levante cuando un visitante importante se despide, así también debemos ponernos de pie cuando nos despedimos del Shabat. De hecho, ambas prácticas son correctas y ambas tienen sus adherentes (*Oraj Jayim 296:6*).

El ritual de la *Havdalá* comprende los siguientes componentes:

a. Versículos de introducción.

b. Bendición sobre el vino.

c. Bendición sobre las especias.
d. Bendición sobre las luminarias.
e. Bendición de la *Havdalá* (distinción), que es la oración principal de este ritual.

Los versículos de introducción

Se acostumbra recitar ciertos versículos de Isaías, de los Salmos y del Libro de Ester antes del ritual de *Havdalá*. Estos versículos no son parte obligatoria de la *Havdalá*. En el siglo XVI Rabí Moshé Isserles mencionaba sólo tres de los ocho versículos que recitamos acatualmente (*Oraj Jayim 296:1; Rabí. Moshé Isserles*). Todos estos versículos expresan confianza en Dios y esperanzas por los días venideros. La recitación de estos versículos se considera un "buen signo" (*Simán Tov*). La "salvación" que se menciona en estos versículos es la salvación de tribulaciones o peligros inmediatos. Los versículos son los siguientes:

הִנֵּה אֵל יְשׁוּעָתִי, אֶבְטַח וְלֹא אֶפְחָד, כִּי עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ
יהוה, וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה: וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן, מִמַּעַיְנֵי
הַיְשׁוּעָה: לַיהוה הַיְשׁוּעָה, עַל עַמְּךָ בִרְכָתֶךָ סֶּלָה: יהוה
צְבָאוֹת עִמָּנוּ, מִשְׂגָּב לָנוּ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב סֶלָה: יהוה צְבָאוֹת
אַשְׁרֵי אָדָם בֹּטֵחַ בָּךְ: יהוה הוֹשִׁיעָה, הַמֶּלֶךְ יַעֲנֵנוּ בְיוֹם
קָרְאֵנוּ: לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וִיקָר: כֵּן
תִּהְיֶה לָּנוּ. כּוֹס יְשׁוּעוֹת אֶשָּׂא וּבְשֵׁם יהוה אֶקְרָא:

He aquí que Dios es mi salvación; confiaré y no tendré temor; porque mi fortaleza y mi canción es Dios, el Señor, el cual se ha hecho mi salvación. (*Isaías 12:2*)

Y sacaréis agua con regocijo de las fuentes de salvación. (*Isaías 12:3*).

Del Señor es la salvación; sobre Tu pueblo (venga) Tu bendición eternamente. (*Salmos 3:9*)

El Señor de los Ejércitos está con nosotros; nuestra fortaleza es el Dios de Jacob, eternamente. (*Salmos 46:12*)

¡Oh, Señor de los Ejércitos, bienaventurado el hombre que confía en Ti! (*Salmos 84:13*)

¡Señor, salva! ¡Oh, Rey, respóndenos el día que Te clamemos! (*Salmos 20:10*)

Para los judíos había luz y regocijo, y alegría y honra. (*Ester 8:16*)

Así sea con nosotros.

El cáliz de salvación alzaré, y el Nombre del Señor invocaré. (*Salmos 116:13*)

La frase del Libro de Ester es el único lugar de todo el libro de oraciones donde se utiliza el término *yehudim* (judíos) para referirse al pueblo judío: En toda la Biblia y en el *Sidur* se utiliza solamente el nombre de *Ysrael* (Israel). Se acostumbra que todos los presentes digan en alta voz el versículo del Libro de Ester, y la esperanza intercalada de que "Así sea con nosotros."

La bendición sobre el vino

Los versículos arriba mencionados sirven de introito a la bendición sobre el vino, que es el obligado comienzo de la *Havdalá*. Se acostumbra llenar la copa de *Havdalá* hasta que desborde. Un fundamento de esta costumbre es el versículo bíblico de que Dios "bendecirá tu pan y tus aguas" (Exodo 23:25). Una casa donde el vino corre *como agua* se considera incluída en está bendición Divina (*Eruvín 65a*). De aquí la copa desbordante, que simboliza el bienestar y nuestra participación de la bendición Divina.

Las bendiciones sobre las especias y las luminarias

El uso de especias aromáticas y de luz en el recitado de la *Havdalá* comenzó alrededor del siglo II Antes de la Era

Común. En aquel entonces los Sabios acostumbraban prolongar su tercera comida shabática (*Seudá Shlishit*), que suele tomarse el shabat por la tarde, hasta bien entrada la noche. Al final de la comida se traía fuego (que no puede encenderse en Shabat) e incienso (que no puede ser preparado en Shabat puesto que hay que calentarlo). Estos dos elementos y las bendiciones asociadas a su utilización se convirtieron con el tiempo en partes integrantes del ritual de la *Havdalá*.

Las dos bendiciones son las siguientes:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא
מִינֵי בְשָׂמִים.
בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא
מְאוֹרֵי הָאֵשׁ.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que has creado especias aromáticas.
Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que has creado las luces del fuego.

La bendición sobre las especias es una bendición de disfrute (*Bircat Hanehenín*) y por ende es de la misma categoría que las que se dicen por la comida y la bebida. En toda ocasión que se disfrute de los aromas de las especias se debe recitar esta bendición.

Una de las razones que se invocan para la utilización de las especias aromáticas, es el hecho de que el judío se entristece ante la partida del Shabat. Se supone que la elevación de espíritu que brinda la fragancia de las especias, habrá de compensar en algo la melancolía que produce la partida del Shabat. Los Sabios nos han enseñado que "tres cosas restablecen el buen ánimo del hombre: sonidos, vistas y aromas (gratos)" (*Berajot 57b*). La fragancia de las especias sirve para refrescar y reanimar el espíritu (*Maimónides, Hiljot Shabat 29:29*).

Otra razón similar que se brinda, es la de compensar la partida de la *neshamá yeteirá* (alma adicional) que todo judío observante del Shabat adquière con el advenimiento del mismo. Este alma adicional se define como la sensación de tranquilidad y de satisfacción que embarga a la persona en Shabat (*Rashi, Beitzá 16a*). A la partida del Shabat, la pérdida de esta serenidad espiritual es cubierta, de cierto modo, por la fragancia refrescante de las especias (*Beitzá 33b, Tosafot* sobre el término *ki*). La compensación de la pérdida del "alma adicional" mediante el aroma de las especias fue factible para los Rabíes, porque ellos consideraban el aroma agradable como un deleite del alma más que del cuerpo (*Berajot 43b*). Y no olvidemos que en hebreo el verbo "respirar" (*nashom*) y el sustantivo "alma" (*neshamá*) provienen de la misma raíz.

La bendición sobre las luces del fuego no es de la misma categoría que la de las especias. No se la considera una bendición de disfrute, razón por la cual no tenemos obligación de recitarla cada vez que nos beneficiamos del fuego, ya sea en forma de la luz que nos permite ver, o del calor que nos entibia el ambiente, o de la llama para cocinar nuestros alimentos. Las *Bircot Hanehenín* fueron prescriptas solamente para los beneficios o disfrutes que son absorbidos directamente por el organismo (*Pesajim 53b, Tosafot* sobre el término *ein*).

La bendición sobre las luminarias, en la noche, a la conclusión del Shabat, está destinada a conmemorar el descubrimiento del fuego por el hombre. El Talmud enseña que Dios proporcionó a Adán inteligencia para tomar dos piedras y golpearlas a fin de producir así el fuego (y las luminarias), y que este descubrimiento tuvo lugar en la primera noche de conclusión del Shabat (*Pesajim 54a*). Además de ello, dado que está prohibido encender fuego en Shabat, es como si el fuego fuera renovado para nosotros después de la conclusión del Shabat, y por lo tanto agradecemos a Dios por ello.

La leyenda talmúdica podría despertar alguna leve reminiscencia de la antigua leyenda griega, de que el fuego fue dado a

los hombres por Prometeo, quien lo robó del cielo. Cuando Zeus, el rey de los dioses, descubrió el robo, dispuso que Prometeo fuera encadenado y torturado. Contrastando con esto, la leyenda judía nos dice que fue el mismo Dios quien enseñó al hombre el modo de obtener el fuego. El Dios judío es un Dios que desea ayudar al hombre a descubrir la senda del progreso. La bendición por las luminarias expresa, pues, agradecimiento por este don Divino. Los Sabios deliberadamente eligieron la expresión en plural "*meoré ha'esh*" (las luces del fuego) para indicar que Dios ha dado al hombre inteligencia para elaborar diversas formas de iluminación. Con esta bendición reconocemos que Dios es la fuente de todas las luminarias, inclusive las desarrolladas por mano del hombre.

Para la *Havdalá* se utiliza una vela trenzada de varios pabilos, dado que se considera que una "antorcha", que derrama más luz, es la forma más adecuada para dar cumplimiento a esta *mitzvá* (*Pesajim 103b*). Si no se dispone de una vela trenzada, se pueden utilizar dos velas comunes que se sostienen juntas de modo que sus llamas se fusionen, y ello se considera equivalente a una "antorcha" (*Oraj Jayim 298:2, Rabí Moshé Isserles*). A falta de velas, puede decirse la bendición por la luz sobre dos fósforos unidos, e incluso a la luz de una linterna eléctrica.

Al pronunciar la bendición se acostumbra extender una o ambas manos hacia la llama y examinar rápidamente las palmas de las manos o las uñas de los dedos. Ello se hace a fin de derivar alguna utilidad de la luz sobre la cual se recita la bendición. Por lo general la vela es sostenida por alguien de la familia, y se acostumbra asignar esta función a los niños de la casa.

Al concluir una festividad que no coincide con Shabat, se recita solamente la bendición sobre el vino y la bendición básica de *Havdalá*. En este caso no se dicen los versículos preliminares, ni las bendiciones sobre las especias y sobre las luminarias. El simbolismo religioso de estas dos bendiciones se refiere exclusivamente a la conclusión del Shabat.

Si la conclusión del día de Shabat coincide con el *comienzo* de una festividad, se prescinde de la bendición sobre las especias. La fiesta, *yom tov*, tiene "aroma" más que suficiente para compensar la partida del Shabat (*Pesajim 102b*, sobre el término *rav*).

La bendición de Havdalá

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַמַּבְדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחֹל, בֵּין אוֹר לְחֹשֶׁךְ, בֵּין יִשְׂרָאֵל לָעַמִּים, בֵּין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְשֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה. בָּרוּךְ אַתָּה יהוה, הַמַּבְדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחֹל.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que haces distinción entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y las tinieblas, entre Israel y los (demás) pueblos, entre el séptimo día y los seis días de labor. Bendito eres Tú, Señor, que haces distinción entre lo sagrado y lo profano.

El texto de la bendición de *Havdalá* que aparece en el Talmud (*Pesajim 103b*) se basa en diversas distinciones (*havdalot*) mencionadas en las Escrituras:

"*Entre lo sagrado y lo profano*", procede de Levítico 10:10.
"*Entre la luz y las tinieblas*" deriva de Génesis 1:4.
"*Entre Israel y las (demás) naciones*", proviene de Levítico 20:26.

Estas "distinciones" significan diferentes niveles de santidad establecidos por el Santo, Bendito Sea. (Véase páginas 164-166, para mayor entendimiento de los distintos niveles de santidad).

La *Havdalá* que se dice como parte de un *Kidush* de fiesta distingue, además, la mayor santidad del Shabat de la santidad

de la festividad que comienza (*Hulín 26b*). Las festividades son de menor grado de santidad, porque en esos días se permite cocinar y hornear los alimentos para la fiesta.

Al hacer uso de todos nuestros sentidos: el del tacto, al tocar la copa; el del gusto, al saborear el vino; el del olfato, al oler el aroma de las especias; el de la vista, al contemplar las luces; y el del oído, al escuchar las bendiciones; y además, al aplicar la inteligencia que Dios nos dio para entender las distinciones que menciona la *Havdalá*, podemos considerar que este ritual y sus bendiciones representan la consagración a Dios de todos nuestros sentidos y capacidades al comienzo de cada nueva semana de nuestra vida.

LA BENDICION DE LAS LUMINARIAS

De las fuentes talmúdicas primigenias nos enteramos que el encendido de las luminarias para el Shabat fue un elemento primordial en la preparación del mismo. Las fuentes midráshicas señalan como razón de esta práctica el mayor deleite que ello agrega al Shabat, y el cumplimiento del requisito de: "Y llamarás al Shabat 'delicia' " (*Tanjuma, Noaj*). Estar sentado a oscuras en la noche del Shabat, práctica seguida por ciertas sectas que rechazan la autoridad de la Torá Oral, significaría disminuir el placer del Shabat. Y si bien los Sabios discutían entre sí acerca de los tipos de combustibles y de pabilos más adecuados para las luminarias de Shabat, concordaban en cambio unánimemente acerca de la práctica de encender tales luminarias.

Se acostumbra encender en Shabat dos velas, para simbolizar las dos formas del Cuarto Mandamiento: *Zajor* — "Acuérdate del día del Shabat para santificarlo" (Exodo 20:8), y *Shamor* — "Guardarás el día del Shabat para santificarlo" (Deuteronomio 5:12).

El encendido de las luminarias de Shabat es una de las siete *mitzvot* rituales legisladas por los Sabios (*Shabat 25b*).*

La bendición del encendido de las luminarias utiliza la fórmula clásica de todas las bendiciones que se recitan antes de cumplir una *mitzvá*:

בָּרוּךְ אַתָּה יהוה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ ...

Baruj atá Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav ve'tzivanu...

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado...

La bendición concluye con las palabras: *le'hadlik ner shel Shabat* (encender la luminaria del Shabat). En los días de fiesta se concluye la bendición con las palabras: *le'hadlik ner shel Yom Tov* (encender la luminaria de la fiesta). En Yom Kipur se dice: *le'hadlik ner shel Yom Hakipurim* (encender la luminaria de Yom Hakipurim). Al encender las luminarias de Janucá se usan las palabras: *le'hadlik ner shel Janucá* (encender las luminarias de Janucá).

Puede plantearse la cuestión de qué sentido tiene decir una bendición a Dios "que nos has ordenado encender la luminaria de Shabat (o de Janucá, o de la festividad)", cuando esta bendición fue prescripta por los Rabíes. Los propios Sabios del Talmud se formulan esta misma pregunta: "De hecho ¿dónde se nos prescribe encender las luminarias de Janucá?" Esta misma pregunta se aplica también a las luminarias del Shabat.

*Las otras seis son: 1) el encendido de las luminarias de Janucá; 2) la recitación de *Halel* en determinadas ocasiones; 3) la lectura del Rollo de Ester en Purim; 4) la ablución de las manos antes de comer y al levantarse; 5) la recitación de bendiciones adecuadas antes de disfrutar ciertas satisfacciones; y 6) el establecimiento de un *eruv* donde ello fuera necesario. En relación con todas estas observancias se recitan las correspondientes bendiciones.

Para ordenar esta *mitzvá* la autoridad rabínica se basa en el precepto de la Torá de que "Según el tenor de la ley que ellos (los líderes religiosos de cada generación) te enseñaren, y según el juicio que te dijeren, así has de hacer; no te apartarás de la palabra que te declararen, ni a la diestra ni a la siniestra" (Deuteronomio 17:11). Este precepto de la Biblia engloba las *mitzvot* prescriptas por los rabinos y justifica las palabras de la bendición (*Shabat 23a*).

La obligación de encender las velas para el Shabat y de tenerlas encendidas en el lugar que uno habita, recae tanto sobre los hombres como sobre las mujeres. En el marco familiar, el cumplimiento de esta *mitzvá* es de incumbencia de la mujer. Dado que normalmente la mujer se halla en el hogar y está dedicada a las tareas domésticas, le es más fácil cumplir esta obligación (*Maimónides, Hiljot Shabat 5:3*). Si no hubiera en la casa una mujer para encender las luminarias, deberá el hombre asumir el deber de hacerlo.

Para evitar infringir las ordenanzas del Shabat, se encienden las velas shabáticas veinte minutos antes de la puesta del sol. De hecho, la puesta del sol es el último momento en que se puede cumplir este precepto. A partir de este momento está prohibido encender cualquier fuego, incluso las velas del Shabat.

Dado que la recitación de la bendición significa la inmediata aceptación del Shabat para la mujer que ha encendido las velas (véanse páginas 331-332), se invierte en esta ocasión la práctica común de recitar la bendición *antes* de cumplir la *mitzvá*. En este caso, primeramente se encienden las velas, y después se dice la bendición (*Oraj Jayim 263:5, Rabí Moshé Isserles*).

El momento después de la bendición de las velas del Shabat ha sido santificado por la mayoría de las mujeres judías como momento adecuado para formular una plegaria personal en el silencioso retiro compartido por sus labios y su corazón.

Capítulo 18

Disposiciones relativas al servicio de oraciones

TIEMPOS PARA LAS ORACIONES

Cuando Ezra el Escriba y los Varones de la Gran Asamblea prescribieron el número de servicios de oraciones para cada día, establecieron también el marco horario en el cual dichos servicios deben cumplirse. El tiempo oficial para los servicios de oraciones fue fijado a fin de que corresponda al tiempo en el cual se ofrecían las ofrendas públicas cotidianas en el Templo de Jerusalén.

Estos períodos constituyen hasta la fecha el marco temporal en el cual se han de recitar las diversas plegarias. Sin embargo, se debe solicitar la opinión de la autoridad rabínica local a fin de fijar exactamente el tiempo adecuado correspondiente a una comunidad determinada, dado que hay que tomar en cuenta factores tales como la latitud y la época del año a fin de establecer la duración del tiempo entre el alba y la salida del sol, y entre la puesta del sol y la caída de la noche. Por otra parte, hay diferencias de opiniones entre las autoridades religiosas sobre el modo de determinar la duración de estos períodos crepusculares.

Explicación de la "Hora Variable" (Shaá Zemanit)

A fin de entender de qué modo se fijan los parámetros exactos de tiempo para los servicios religiosos cotidianos,

debemos comenzar por saber que cuando la *Mishná* o las fuentes halájicas posteriores se refieren al momento del día, no se refieren a una hora fija, y cuando utilizan el término "hora" no quieren significar el intervalo constante de sesenta minutos que utilizamos actualmente. Estas fuentes se están refiriendo a cierta fracción del día, y la hora que quieren expresar es una "hora variable" u "hora estacional" (*Shaá Zemanit*), cuya duración es determinada por la longitud del día medida desde la salida a la puesta del sol, lo cual a su vez cambia según las estaciones del año. Lo único constante en cuanto a la "hora variable" es que siempre constituye un doceavo del día. Así, por ejemplo, la "hora cuarta" significa siempre un tercio del día; la "hora sexta" significa el mediodía (*Igrot Moshé, Oraj Jayim: 24*). Si se tratara de un día que tiene doce horas de luz, y que comience a las seis de la mañana y concluya a las seis de la tarde, la "hora cuarta" sería a las diez de la mañana y la "hora sexta" sería a las doce del mediodía. Pero los días no son tan exactos en su duración. Los hay más largos y más cortos; comienzan y terminan más temprano o más tarde, según la estación del año.

Tomemos como ejemplo un día veraniego hipotético de exactamente quince horas de luz que comience a las cinco en punto de la mañana. Un tercio del día sería a las cinco horas de la salida del sol, y en este caso la "hora cuarta" seguiría siendo a las diez de la mañana. Pero la "hora sexta", o sea el mediodía, sería aquí siete horas y media después de la salida del sol, o sea las doce y media del mediodía. O consideremos un día invernal hipotético de nueve horas de luz, que se iniciara a las siete en punto de la mañana. Un tercio del día sería, en este caso, tres horas después de la salida del sol, y también aquí la "hora cuarta" sería a las diez de la mañana. Pero la "hora sexta", o el mediodía, sería cuatro horas y media después de la salida del sol, o sea a las once y media de la mañana.*

*Para calcular la duración de la "hora variable" de determinado día, se divide el tiempo de luz del día (horas y minutos) en doce partes iguales. Cada una de

Sabiendo la hora exacta de la salida y puesta del sol en determinado día, se puede calcular fácilmente la duración de la "hora variable" correspondiente al mismo. Una vez calculado esto, no hay ninguna dificultad para establecer el momento de la "hora cuarta" o la "hora sexta", o el momento exacto según el reloj que correspondería a dos horas y media o a una hora y cuarto (de las "horas variables") antes de la puesta del sol.

Algunas autoridades rabínicas han optado por seguir coordinadas diferentes, basando sus cálculos de la "hora variable" en el momento en que apunta el alba y el momento de la caída de la noche. Esto tiene el efecto de avanzar las "horas variables" a un tiempo más temprano. Este criterio se utiliza a veces solamente en la determinación del último momento en que se permite comer *jametz* (leudado) en la mañana de la víspera del Pésaj (*Oraj Jayim 233:1, Rabí Moshé Isserles, Mishná Berurá: 4*).

El tiempo para Shajarit

El lapso de tiempo en el cual se ha de recitar el servicio de *Shajarit* comienza con la salida del sol y se extiende hasta la conclusión de la "hora cuarta", lo cual equivale al primer tercio del día (*Oraj Jayim 443, Mishná Berurá: 8*).

Dado que la ofrenda matutina cotidiana podía ofrecerse ya al amanecer, en caso necesario se puede comenzar la *Amidá* en un momento tan temprano como al romper el alba. Si bien el requisito de rezar en el "momento propicio" no se cumple si se reza después de concluída la "hora cuarta", se puede decir el servicio de *Shajarit* hasta la "hora sexta", y se considerará cumplido el requisito de rezar. Pero a partir del mediodía ya no se puede rezar el servicio de *Shajarit.*

estas partes es una "hora variable". Un día veraniego de quince horas y veinticuatro minutos será de 15 × 60 minutos + 24 minutos, o sea de 924 minutos de duración. La duodécima parte de ese día (924 ÷ 12) es de 77 minutos. Esta es la duración de la "hora variable" correspondiente a ese día determinado. La conclusión de la "hora cuarta" de ese día sería, por lo tanto, 4 × 77 = 308 minutos después de la salida del sol.

El tiempo para Minjá

El tiempo preferido para el servicio de *Minjá* comienza nueve y media "horas variables" después del amanecer y se prolonga hasta la puesta del sol, puesto que en este lapso de tiempo se presentaba la ofrenda de *Minjá* en el Templo de Jerusalén. Cuando es recitado en este lapso de tiempo, el servicio de denomina *Minjá Ketaná* (*Minjá* Corta), porque el período en el cual se le recita (dos y media "horas variables") es relativamente corto.

Sin embargo, se puede decir el servicio de *Minjá* a partir de un momento tan temprano como seis y media "horas variables" después del amanecer. El precedente al respecto tuvo su origen en la práctica de adelantar la ofrenda de *Minjá* a la "hora sexta y media hora" en la víspera de Pésaj que recae en viernes. Ello se hizo a fin de dejar tiempo suficiente para preparar la ofrenda pascual antes del comienzo del Shabat. Cuando se recita el servicio de *Minjá* en hora temprana después del mediodía, se le denomina *Minjá Guedolá* (*Minjá* Larga), dado que queda largo tiempo hasta la puesta del sol.

El período crepuscular entre la puesta del sol y la caída de la noche es denominado *bein hashemashot* (entre dos luces) y se considera como *safek laila* (supuestamente noche). Según definición de la *Halajá*, la noche comienza cuando en el cielo son visibles por lo menos tres estrellas de tamaño mediano (*tzet ha'kojavim* — salida de las estrellas). Esto se produce, en la latitud de Nueva York, aproximadamente treinta y cinco o cuarenta minutos después de la puesta del sol. En Israel, es aproximadamente diez y ocho minutos después de la puesta del sol. Hoy en día se consulta el calendario para establecer el momento exacto de la caída de la noche, pero también puede hacerse visualmente.

Uno de los Sabios del Talmud, Rabí Yehudá, sustenta el criterio de que el servicio de *Minjá* puede decirse no más tarde que una hora y un cuarto de "hora variable" antes de la puesta

del sol. Dado que el período standard para el servicio de *Minjá* comienza dos y media "horas variables" antes de la puesta del sol, el límite establecido por Rabí Yehudá se denomina *Pélag ha-Minjá*, o sea "mitad de la *Minjá*", por señalar la mitad del período permitido para la *Minjá* (*Berajot 4:1*).

El *Pélag ha-Minjá* no fue un tiempo señalado arbitrariamente, sino que tuvo cierto significado en el ritual del Templo de Jerusalén. Señalaba el momento en que debía concluirse la ofrenda de sacrificios de la tarde; el resto de la tarde se dedicaba a otros aspectos del ritual tales como la quemadura del incienso y la libación del vino.

La *Halajá* permite la opción entre seguir el criterio de Rabí Yehudá o el de los otros Sabios del Talmud.

El tiempo para Maariv

El tiempo para el servicio de *Maariv* empieza al concluir el tiempo del servicio de *Minjá*. Los que siguen el criterio de Rabí Yehudá y recitan permanentemente el servicio de *Minjá* antes del *Pélag ha-Minjá*, pueden decir el servicio de *Maariv* inmediatamente después del *Pélag ha-Minjá*. Ello significa que el *Maariv* puede comenzar en un momento tan temprano como una hora y cuarto de "hora variable" antes de la puesta del sol. Esta es la opinión que se aplica cuando se realiza el servicio de la víspera del Shabat antes de la puesta del sol, a fin de "añadir a lo santo" (*Oraj Jayim 293:3, Mishná Berurá: 9*). En los meses de verano, cuando en muchas comunidades se acoge el Shabat y se dice el servicio de *Maariv* bastante antes de la puesta del sol, la norma establecida por Rabí Yehudá fija el momento más temprano en que se puede recitar el servicio de *Maariv*.

Los que dicen regularmente el servicio de *Minjá* hasta la puesta del sol, pueden recitar el *Maariv* inmediatamente después de la puesta del sol, lo cual queda dentro del marco del "tiempo propicio" para el servicio de *Maariv*. Sin embargo, la práctica seguida generalmente es esperar para la recitación del

Maariv hasta que caiga la noche según la definición de la *Halajá*, a fin de coordinar el servicio con el tiempo adecuado para la recitación de la *Shemá*.

A través de los siglos muchas generaciones han seguido la práctica de recitar el servicio de *Maariv* inmediatamente después de la conclusión del de *Minjá*, aun cuando fuera todavía antes de la puesta del sol. Dado que los fieles se dispersaban después de *Minjá* y resultaba difícil reunirlos de nuevo para el servicio de *Maariv*, esta práctica fue permitida por los rabinos a fin de que la gente no pierda un servicio de oración comunal, y a fin de que los menos piadosos, que tal vez no rezarían en privado, tengan la posibilidad de hacerlo en congregación y de decir las plegarias de la noche (*Oraj Jayim 233:1; Mishná Berurá: 11; Oraj Jayim 235:1, Mishná Berurá: 8*).

En muchas congregaciones se sigue todavía la práctica de recitar ambos servicios de oraciones uno a continuación del otro, pero cuidando de realizar el servicio de *Minjá* antes de la puesta del sol y el de *Maariv* inmediatamente después de la puesta del sol. Pero muchas autoridades rabínicas consideran que si ello no es gravoso para la congregación, y si está asegurado el quórum necesario (*minián*) para ambos servicios, es preferible esperar que caiga la noche para decir *Maariv*. Esta práctica permite que se recite la *Shemá* en el tiempo adecuado.

Habiendo circunstancias excepcionales atenuantes, se puede recitar el servicio de *Maariv* a lo largo de toda la noche hasta el amanecer. Sin embargo, es preferible decirlo antes de medianoche.

El tiempo para Musaf

El servicio de *Musaf* sigue inmediatamente al de *Shajarit*, del mismo modo que la ofrenda de *Musaf* del Shabat y los días festivos seguía siempre a la ofrenda de *Shajarit*. El *Musaf* no debe postergarse más allá de la conclusión de la "hora séptima" (*Oraj Jayim 286:1*).

El tiempo para la Shemá

El tiempo adecuado para recitar la *Shemá* es independiente del de los servicios de oraciones. Ello se debe a que la recitación de la *Shemá* no fue prescripta por los Sabíos en relación con las ofrendas en el Templo de Jerusalén, sino a fin de satisfacer el requisito bíblico de decirla "cuando te acuestes y cuando te levantes."

A fin de dar cumplimiento a este deber religioso, la *Shemá* nocturna debe ser recitada no antes de la caída de la noche. Si uno la dice antes de dicho momento, como parte del servicio de *Maariv* que se realice antes de caer la noche, deberá repetir la *Shemá* después de la caída de la noche, preferentemente al acostarse (*Oraj Jayim 235:1*).

Si la congregación realiza el servicio de *Maariv* antes de la caída de la noche, es preferible decir el *Maariv* con la congregación en vez de decirlo en privado después de la caída de la noche, aun cuando ello signifique tener que repetir después la *Shemá* en privado.

La *Shemá* se dice hasta la medianoche, límite éste establecido por los Sabios para evitar dilaciones y olvidos inadvertidos. Si a pesar de todo se producen demoras, se puede recitar la *Shemá* a lo largo de toda la noche, hasta el amanecer.

La *Shemá* de la mañana puede recitarse desde el momento en que hay suficiente luz natural como "para reconocer a una persona conocida a una distancia de cuatro codos" (aproximadamente 1,70 m.). Se supone que ello ocurre alrededor de unos treinta y cinco minutos antes de la salida del sol. Y se puede recitar hasta el final de la "hora tercera", lo cual equivale a un cuarto del día. En caso de necesidad se puede decir la *Shemá* matinal en hora tan temprana como el alba, pero no se puede demorar más allá de la "hora tercera" después de la salida del sol (*Oraj Jayim 58; 1, 3, 4*).

COMO INCORPORARSE AL SERVICIO DE ORACIONES CUANDO SE LLEGA TARDE

Lo más recomendable es llegar a la sinagoga al comienzo del servicio de oraciones y de este modo participar en todo el servicio sin prisas. ¿Pero qué se debe hacer si uno llega después de iniciado el servicio? ¿Se debe comenzar desde el principio y apresurarse para alcanzar al servicio? ¿O sencillamente se ha de saltar todo lo que ya fue dicho por la congregación, y unirse a ella en la parte que se está rezando? Hay reglas precisas sobre lo que se debe hacer en tal caso.

Primera Regla:

Se da la mayor preferencia a la posibilidad de recitar la *Amidá* junto con toda la congregación. Esta es la base fundamental de la *tefilá be-tzibur* (rezo en comunidad). El "tiempo propicio" para que Dios escuche las plegarias del individuo, es cuando toda la congregación está rezando. Por lo tanto, quien llegue tarde dispondrá sus oraciones de modo tal que pueda cumplir este primer requisito básico, aun cuando para ello deba omitir algunas partes preliminares del servicio. Se debe calcular cuánto tiempo tardará la congregación en llegar a la *Amidá*, y según ello se decidirá cómo proceder.

Segunda Regla:

La segunda pauta a tomar en cuenta es que la *Shemá* y sus bendiciones constituyen una unidad de la cual no se puede omitir ninguna parte.

Tercera Regla:

La tercera regla se relaciona con las dos primeras. En el servicio de Shabat la *Amidá* debe seguir inmediatamente a la *Shemá* con sus bendiciones y no pueden separarse. De modo que la flexibilidad de que se dispone afecta principalmente a las dos secciones preliminares del servicio de oraciones.

Cuarta Regla:

La cuarta norma a tomar en cuenta es que ciertas plegarias deben decirse forzosamente antes de la *Shemá* o antes de la *Amidá*, y por ende no pueden ser omitidas. Ellas son:

1. La bendición del lavado de las manos: *al netilat yadayim.*
2. Las bendiciones de la Torá.
3. La bendición de *Elohai, neshamá* (Dios mío, el alma que me has dado).

Si se omiten estas bendiciones al comienzo del servicio de oraciones, no hay forma de decirlas posteriormente.

Supongamos que uno llega al servicio matinal de oraciones justo en el momento en que se está recitando la *Shemá*, y ya no hay tiempo suficiente para dar cumplimiento a la Tercera y la Cuarta Regla y alcanzar a recitar la *Amidá* junto con toda la congregación. En tal caso no hay más remedio que dejar perder el mérito de rezar con toda la congregación, y se debe comenzar el servicio desde el principio, diciendo en privado las oraciones en su debido orden.

Pero supongamos que la congregación está por decir la bendición de *Barejú* (Bendecid al Señor Bendito), o acaba de decirla. En tal caso se han de decir las tres breves bendiciones indicadas por la Cuarta Regla, y seguir a continuación con la *Shemá* y sus bendiciones. Al hacer así, el que ha llegado tarde puede decir la *Amidá* junto con toda la congregación. Al concluir el servicio de oraciones se puede completar lo que uno ha omitido de las secciones preliminares. No obstante, las bendiciones de *Baruj She'amar* (Bendito El que ordenó) e *Yishtabaj* (Alabado sea) no se dicen al finalizar el servicio.

Supongamos que uno ha llegado poco antes de la bendición *Barejú* (Bendecid al Señor Bendito). Hay tiempo para recitar más plegarias además de las mencionadas en la Cuarta Regla. Estas oraciones han de ser: *Baruj She'amar* (Bendito El que ordenó), *Ashrei* (Bienaventurados), *Yishtabaj* (Alabado sea), y en Shabat y días de fiesta, *Nishmat* (El alma de todo ser

viviente). Estas plegarias se hallan respectivamente al comienzo, en el medio y al final de la sección conocida como *Pesukei De Zimrá* (Versículos de los Cánticos). Los pasajes que se hubieran omitido podrán ser recitados al concluir el servicio.

Según el tiempo disponible se da prioridad a ciertas plegarias sobre otras. Después de las que ya han sido mencionadas en el párrafo anterior, indicamos a continuación la serie de plegarias en orden descendente de importancia:

1. *Haleluyá, Halelú El Be'kodshó* (Aleluya, alabad a Dios en Su Santuario). (Salmo 150).
2. *Haleluyá, Halelú et Adonai* (Aleluya, Alabad al Señor) (Salmo 148).
3. Los otros Salmos después de *Ashrei* (Bienaventurados) que comienzan con *Haleluyá* (Salmos 146, 147, 149).
4. La primera mitad de *Vayevárej David* (Y bendijo David) (I Crónicas 29, 10-13), hasta *Le'shem tifarteyá* (Tu Nombre Glorioso).
5. La primera mitad de *Hodú* (Alabad al Señor) (I Crónicas 16, 8-36), hasta *Ki Kadosh Adonai Eloheinu* (Porque es Santo el Señor, nuestro Dios).
6. Salmo 92, *Mizmor Shir Le'yom ha'Shabat* (Salmo, Cántico para el día del Shabat) seguido por el Salmo 136, el "*Gran Halel*", *Hodú la'Adonai ki tov* (Alabad al Señor, porque El es bueno), que se recita solamente en Shabat y en los días de fiesta.

Si se dispone ampliamente de tiempo suficiente para decir más plegarias que éstas, no hace falta atenerse a este esquema. Se puede comenzar desde el principio y llegar a ponerse a la par de toda la congregación en los rezos.

Si uno llega tarde para el servicio de *Minjá*, después que la congregación ha comenzada ya la *Amidá Silenciosa*, se debe hacer una rápida valoración de la situación. Si resulta que la congregación recién ha comenzado, y uno puede empezar a recitar la *Amidá* y concluirla a tiempo para recitar junto con la congregación la *Kedushá* en la repetición de la *Amidá*, debe hacerlo así. En tal caso se puede saltar la oración de *Ashrei*

(Bienaventurados) que normalmente precede a la *Amidá*, y decirla después de ésta (*Oraj Jayim 109:1*).

Si resulta que la congregación ya ha dicho casi toda la *Amidá*, se ha de decir solamente la oración de *Ashrei*, detenerse, y esperar a que el Maestro de Oraciones comience la repetición de la *Amidá*. Entonces se recita la *Amidá* en voz baja a la par del Maestro de Oraciones, se dice la *Kedushá* en alta voz junto con la congregación, se concluye la bendición hasta *Haél Hakadosh* (Dios Santo) junto con el Maestro de Oraciones y se sigue en voz baja hasta concluir la *Amidá*.

Si uno llega al servicio de *Minjá* poco después que el Maestro de Oraciones ha comenzado la repetición de la *Amidá*, ha de esperar para decir la *Kedushá* junto con toda la congregación y después de ello recitará toda la *Amidá* en privado.

Supongamos ahora que uno llega tarde para el servicio de oraciones de la noche. Aquí la regla es algo diferente que la de *Shajarit*. En este caso se puede recitar la *Shemá* y sus bendiciones independientemente de la *Amidá*. Por lo tanto, si uno ve que no alcanzará a recitar la *Amidá* junto con toda la congregación, no ha de iniciar la *Shemá* y sus bendiciones, sino que en primer término recitará el versículo de introducción al *Maariv* de los días laborables, *Vehu Rajum* (El es misericordioso), y después se unirá a la congregación para decir la *Amidá*. Después de la *Amidá* podrá recitar la *Shemá* y sus bendiciones.

DISPOSICIONES RELATIVAS A LA REPETICION DE LA *AMIDA*

Hay una serie de reglas que el Maestro de Oraciones y la congregación deben seguir en la repetición de la *Amidá*.

— Antes de comenzar la *Amidá* en voz alta, el Maestro de Oraciones debe decir el breve versículo que generalmente aparece en letras muy pequeñas antes de la *Amidá*: "*Adonai sefatai tiftaj; ufi yagid tehilateja*" (Señor, abre mis labios, y mi boca pronunciará Tu alabanza).

— Debe haber no menos de nueve personas que escuchen y respondan al Maestro de Oraciones; de lo contrario las bendiciones serán consideradas como dichas en vano. Si los presentes son exactamente diez, el Maestro de Oraciones debe esperar a que todos hayan concluído la *Amidá* antes de comenzar la repetición de la misma (*Igrot Moshé, Oraj Jayim 28-30*).

— Por lo menos seis de los diez que componen el *minián* deben ser personas que aún no han hecho sus plegarias y todavía deben hacerlas. Si en el *minián* hay menos de seis personas que todavía no han cumplido sus rezos obligatorios, no se repite toda la *Amidá* (*Igrot Moshé, Oraj Jayim 30*).

— En tal caso, el Maestro de Oraciones recita en primer término la *Amidá* en voz alta solamente hasta la tercera bendición. Ello permite que todos los presentes digan conjuntamente *Kedushá*. A partir de la *Kedushá* el Maestro de Oraciones prosigue diciendo el resto de la *Amidá* en voz baja. Los otros fieles hacen lo mismo, pero desde el comienzo de la *Amidá*. Este procedimiento es conocido en ídish como "*a eije Kedushe*", que significa "una *Kedushá* en voz alta" dicha en el contexto de una *Amidá* en voz baja.

— Este procedimiento de "*a eije Kedushe*" es adoptado algunas veces para el servicio de *Minjá* cuando éste se inicia en una hora tardía y no habrá tiempo para concluirlo antes de la puesta del sol.

— Cuando el Maestro de Oraciones llega a la bendición de *Modim* (Nosotros Te Agradecemos), se acostumbra que diga en voz alta sólo las tres primeras palabras de este pasaje, y después dice la mayor parte de *Modim* en voz baja, mientras que la congregación recita el *Modim De-Rabanán*. El Maestro de Oraciones concluye esta bendición recitando en voz alta las últimas trece palabras, a partir de *Hatov ki lo jalú rajameja* (Bondadoso eres Tú, que no agotas Tu misericordia). Sin embargo, algunas autoridades rabínicas insisten en que el Maestro de Oraciones debe decir todo este pasaje en voz alta.

— Cuando el Maestro de Oraciones lee los versículos de la Bendición Sacerdotal, lo cual se hace siempre en la *Amidá de Shajarit* y de *Musaf*, la congregación ha de responder a cada uno de los versículos: "*Ken Yehi Ratzón*" (Así sea Su voluntad). La respuesta "Amén" se utiliza solamente en el rito de la Bendición Sacerdotal a cargo de los *cohanim*.

— Cuando el Maestro de Oraciones concluye la última bendición de la *Amidá: Sim Shalom* (Concede paz), en *Shajarit*, o *Shalom Rav* (Concede gran paz), en *Minjá*, ha de agregar el versículo: *Yihiú leratzón imré fi ve'heguión libí lefaneja, Adonai tzurí ve'goalí* (Séante gratas las palabras de mi boca y las meditaciones de mi corazón, Señor, mi Roca y mi Redentor).

— Un fiel que reza más lentamente que el resto de la congregación y no alcanza a concluir la *Amidá Silenciosa* antes de que el Maestro de Oraciones llegue a la *Kedushá*, deberá detener la recitación de sus plegarias y escuchar atentamente mientras la congregación dice *Kedushá*, y después de ello retomará el curso de sus oraciones. A menos que uno haya concluído la segunda bendición al mismo tiempo que el Maestro de Oraciones, no deberá interrumpir la *Amidá Silenciosa* que está diciendo para decir la *Kedushá* (Véanse páginas 169-170).

La repetición de la *Amidá* requiere que la congregación la escuche atentamente y responda "Amén" después de cada bendición. No hay que distraerse con conversaciones vanas, ni dedicar la atención a otros asuntos, ni siquiera al estudio de la Torá o a la lectura de otros textos sagrados (*Oraj Jayim 124:4, Mishná Berurá: 17, 18; Aruj Ha Shulján 124:9,12*).

¿QUE HACER SI SE OLVIDA DE RECITAR... ?

Hay una serie de palabras o pasajes que se deben agregar o suprimir a la *Amidá*, según la época del año. Fieles que recitan la *Amidá* con tanta frecuencia que las palabras comienzan a

brotar solas de los labios, pueden llegar a equivocarse si en determinado momento olvidan las circunstancias o si su concentración decae en algún pasaje.

Hay que tener conciencia de la relativa importancia de estos errores, y saber cuáles de ellos requieren que uno retroceda en sus plegarias a cierto punto, y cuáles no lo requieren; cuáles obligan a repetir toda la *Amidá* y cuáles no. Porque no todos los errores tienen el mismo peso y gravedad.

Errores en el servicio de todo el año

Antes de detallar los errores que pueden producirse en ocasiones especiales, séanos permitido exponer algunas reglas generales que se aplican a los errores cometidos en el texto común de la *Amidá*.

- Un error cometido en alguna de las tres primeras bendiciones, requiere que se comience de nuevo la *Amidá*.
- Un error cometido en algunas de las bendiciones intermedias, requiere que se vuelva solamente al comienzo de la bendición en que se incurrió en el error.
- Un error cometido en alguna de las tres últimas bendiciones, requiere que se vuelva a comenzar desde la bendición de *Retzé* (Acepta, Señor), que es la primera de las tres últimas bendiciones, si uno se ha dado cuenta del error antes de concluir la *Amidá*. Si uno se ha dado cuenta de dicho error después de haber concluído totalmente la *Amidá*, deberá repetir toda la *Amidá* desde el comienzo.

Desde Rosh Hashaná hasta Yom Kipur

Durante los Diez Días de Contrición se agregan a la *Amidá* algunos breves pasajes que señalan la temática de ese período. Si uno olvida recitar alguno de estos pasajes, deberá aplicar las siguientes reglas generales:

Si en la tercera bendición ha olvidado sustituir las palabras *Haél Hakadosh* (Dios Santo) por *Hamélej Hakadosh* (Rey Santo), y no se corrige inmediatamente, deberá iniciar de nuevo

la *Amidá* desde el comienzo. Pero si ha olvidado sustituir en la undécima bendición de la *Amidá* cotidiana las palabras *Mélej ohev tzedaká u'mishpat* (Rey amante de la justicia y la equidad), por *Hamélej Hamishpat* (Rey de Justicia), *no* hace falta repetir la bendición. Tampoco es necesario repetir la bendición si en la primera bendición ha olvidado incluir la frase que comienza con *Zojrenu le'jayim* (Recuérdanos para la vida), o en la segunda bendición ha olvidado agregar la frase que comienza con *Mi jamoja Av Harajamim* (¿Quién es como Tú, Padre Misericordioso?). Lo mismo si en las últimas dos bendiciones ha olvidado incluir la frase: *Ujetov le'jayim tovim kol benei beriteja* (E inscribe para vida de bien a todos los hijos de Tu pacto), o el pasaje que comienza con: *Beséfer jayim, berajá veshalom* (En libro de vida, de bendición y paz).

En las estaciones de invierno y verano

Desde Sheminí Atzéret (fin de Sucot) hasta el primer día de Pésaj, o sea en la estación invernal (del hemisferio norte), se agrega a la segunda bendición de la *Amidá* la frase: *Mashiv haruaj u'morid haguéshem* (Haces soplar el viento y caer la lluvia). Estas palabras son fundamentales en la bendición. Si uno ha olvidado decirlas, pero se da cuenta de la omisión antes de concluir la segunda bendición, debe comenzar de nuevo la *Amidá* desde el principio.

Si la frase mencionada en el párrafo anterior fue agregada inadvertidamente a la *Amidá* en los meses de primavera y verano (del hemisferio norte), se aplican las siguientes reglas: Si se ha dado cuenta del error antes de concluir la segunda bendición, vuelve a repetir toda esta bendición desde el comienzo. Si cae en cuenta del error después de haber concluído la segunda bendición, debe repetir toda la *Amidá* desde el comienzo.

Durante la mayor parte de la estación invernal (del hemisferio norte) se agrega la frase *Ve ten tal u'matar liverajá* (Y otorga rocío y lluvia de bendición) en la novena bendición (*Birkat Hashanim* — bendición del año) de la *Amidá* de los días

laborables* (Véase página 117). Si ha olvidado de decir esta frase, pero se da cuenta de ello antes de concluir la bendición, puede decirla inmediatamente y seguir adelante.

Si cae en cuenta de la omisión después de haber concluído la bendición, deberá incluir toda esa frase en la bendición de *Shemá Kolenu* (Escucha nuestra voz), antes de las palabras *Ki Atá shomea tefilá* (Porque Tú escuchas las plegarias).

Si se ha dado cuenta de la omisión recién después de haber concluído la bendición de *Shemá Kolenu*, debe retroceder al comienzo de la novena bendición (*Birkat Hashanim*), y repetir toda la *Amidá* a partir de ese punto. Si cae en cuenta de la omisión después de haber concluído toda la *Amidá*, debe repetirla totalmente.

Del mismo modo, si se dice erróneamente, en los meses de verano (del hemisferio norte), la frase *Tal u'matar li'verajá* (Rocío y lluvia de bendición), y se cae en cuenta de ello antes de concluir la *Amidá*, se debe repetir desde el comienzo de la bendición del año (*Birkat ha'shanim*). De lo contrario, se debe repetir toda la *Amidá*.

En las festividades

En las tres festividades de Pésaj, Shavuot y Sucot, y en Rosh Jódesh, en toda *Amidá* con excepción de la de *Musaf* se agrega a la bendición de *Retzé* (Acepta, Señor), la plegaria de *Yaalé ve'yavó* (Elévese y lléguete). Si uno ha olvidado incluirla y cae en cuenta de ello antes de concluir la *Amidá*, debe retroceder solamente hasta la bendición de *Retzé* y repetir la *Amidá* desde este punto. En caso contrario, debe repetir toda la *Amidá*. Pero no hace falta repetir la *Amidá* si se comete este error en el servicio de *Maariv* de Rosh Jódesh.

*Un turista que se encuentre en Israel en cualquier época entre el siete de Jeshván, que recae en octubre, y el cuatro de diciembre, agregará esta frase tal como lo hacen todos en Israel. A su regreso a la Diáspora continuará diciéndola aun cuando sea antes del cuatro de diciembre.

En Janucá y en Purim se agrega a la bendición de *Modim* (Nosotros Te agradecemos) la plegaria de *Al ha'nisim* (Por los milagros). Si uno ha olvidado agregar esta plegaria, pero cae en cuenta de la omisión antes de concluir la bendición, sencillamente retrocede hasta *Al ha'nisim* y reanuda el rezo desde este punto. Si cae en cuenta de la omisión *después* de haber concluído la bendición de *Modim*, no hace falta retroceder a la bendición de *Retzé* ni repetir la *Amidá*.

Según las Autoridades Rabínicas Antiguas, la obligación de repetir la *Amidá* a raíz de ciertas omisiones o errores se refiere solamente a la persona que reza en privado. Las Autoridades Rabínicas Posteriores recomiendan repetir la *Amidá* en todos los casos en que las reglas así lo exijan, incluso cuando uno está rezando con la congregación (*Oraj Jayim 124:10, Mishná Berurá: 40*). Pero si es el Maestro de Oraciones quien ha cometido el error durante su recitación silenciosa de la *Amidá*, hay opinión unánime de que no necesita repetir la *Amidá*. A fin de no gravar a la congregación, basta con la repetición de la *Amidá* en voz alta para considerar cumplida su obligación personal respecto a esta plegaria.

EL ORDEN DE PRECEDENCIA EN LA DISTRIBUCION DE *ALIOT*

Es tradición establecida desde hace mucho tiempo, que a la persona que celebra cierto acontecimiento le corresponden en la sinagoga determinados honores, y muy especialmente el de ser convocado a la lectura de la Torá (*Aliá* — Véase páginas 72-74). La cantidad de personas a quienes se puede brindar este honor es limitada. Y como a veces la cantidad de personas que han de ser honradas puede exceder el número de *aliot* disponibles, se hizo necesario establecer un sistema de prioridades. Sin ello, podría surgir cierta dosis de malestar en la congregación. Al establecer determinadas pautas se eliminan las posibilidades

de parcialidad de los dirigentes sinagogales, se reducen los factores de resentimientos entre los fieles, y se evitan las disensiones.

Aun cuando podemos exponer aquí un esquema de las pautas tradicionales en materia de distribución de las *aliot* y de solución del problema de cómo actuar cuando se produce un conflicto entre varias prioridades equivalentes, hay que tener siempre en cuenta que la consideración primordial debe ser la de evitar disensiones. Puede suceder que en alguna comunidad los dirigentes consideren que en el interés de la comunidad conviene actuar de un modo diferente al que exponemos aquí. Tienen la facultad de hacerlo, a condición de que la pauta diferente que siguen sea hecha conocer a la comunidad, y de que sea cumplida en forma consecuente.

Por lo general la precedencia en la distribución de *aliot* es la siguiente:

Las primeras dos *aliot* se reservan siempre para un *cohén* y un *levita*, respectivamente. A partir de la tercera *aliá*, de la cual se excluye al *cohén* y al *levita*, rige tradicionalmente el siguiente orden de prioridades:

1. Un novio en el Shabat *antes* de su boda.
2. Un muchacho que ha cumplido los trece años de edad (*Bar Mitzvá*).
3. El padre de una criatura recién nacida, varón o mujer, en el primer Shabat en que la madre de la criatura concurre a la sinagoga.
4. Un novio en el Shabat *después* de su boda.
5. El padre de una niña recién nacida a la cual se va a dar un nombre.
6. El que observa en esta fecha el *yortzait* (aniversario de fallecimiento) de uno de sus padres.
7. El padre de un niño que va a ser circuncidado en esta fecha o en la semana entrante.
8. El que observa el *yortzait* de uno de sus padres en la semana entrante.
9. El que tiene que recitar la Bendición del *Gomel*.
10. El que está por salir a un largo viaje, o el que acaba de regresar de un largo viaje.

11. Un visitante distinguido.
12. El que observa u observará en la semana entrante *yortzait* por alguien que no es uno de sus padres, no es forzosamente acreedor a una *aliá*, pero en algunas congregaciones se trata de convocarlo a la Torá si ello es posible.

(*Oraj Jayim 136, Biur Halajá*).

Si durante el servicio de oraciones están presentes dos o más personas que están en las mismas condiciones y por lo tanto gozan del mismo grado de prioridad, se aplican las siguientes consideraciones:

1. Un feligrés que concurre regularmente a la sinagoga tiene precedencia sobre el que concurre en forma irregular.
2. Un miembro de la congregación tiene precedencia sobre el que no es miembro.
3. Un residente de la comunidad que no pertenece a otra sinagoga.*
4. Un visitante de otra localidad.
5. Un residente de la comunidad que pertenece a otra sinagoga.

No se acostumbra ofrecer *aliot* consecutivas a dos hermanos, ni a un padre junto a su hijo, o a un abuelo junto a su nieto. Ello se hace a fin de evitar que los dos honores consecutivos a miembros de la misma familia provoquen "miradas envidiosas". No obstante, la ley judía permite ofrecer *aliot* consecutivas a tales personas, si ello fuere necesario.

Cuando no hay un *cohén* presente en el momento de la lectura de la Torá, se puede convocar en su lugar para la primera *aliá*, a un *levita* o a un *israelita*. Cuando se produce tal sustitución, el *gabai* debe aclararlo al hacer la convocatoria, mediante las palabras "*Israel bimkom Cohén*" (*israelita* en lugar de *cohén*). De este modo los presentes en la sinagoga no tomarán

*En algunas comunidades, el hecho de no pertenecer a alguna sinagoga local, puede ser motivo para que se nieguen los honores y privilegios sinagogales a la persona que de este modo se ha separado de la comunidad judía organizada. El derecho de imponer tal sanción es facultativo de los dirigentes de cada sinagoga.

erróneamente por *cohén* a la persona convocada para la primera *aliá* (*Oraj Jayim 135:6, Rabí Moshé Isserles*).

Cuando se convoca a un *levita* para la primera *aliá* en ausencia de un *cohén*, sólo se podrá convocar a *israelitas* para las *aliot* que siguen a la segunda. Cuando se convoca a un *israelita* para la primera *aliá*, no se podrá convocar a un *levita* para la segunda; en este caso sólo *israelitas* serán convocadas para la *aliá* segunda y para todas las subsiguientes.

Cuando se convoca a un *cohén* para la primera *aliá*, y no se encuentra presente un *levita* para ser convocado a la segunda, se da al *cohén* una *aliá doble* y entonces él recita dos veces consecutivas ambas bendiciones de la Torá. En este caso no se podrá convocar para la segunda *aliá* a un *israelita* o a otro *cohén* (*Oraj Jayim 135:8; Mishná Berurá: 28*).

Si en Shabat se distribuyen más de siete *aliot*, se puede convocar a un *cohén* o a un *levita* para la última *aliá*. También se les puede dar el honor del *Maftir*.

En la lectura de la Torá en los días laborables (lunes y jueves), el *cohén* puede declinar en favor de un *israelita* el honor de ser convocado a una *aliá*. Ello resulta útil a veces, dado que en esos días se distribuyen solamente tres *aliot*, y puede darse el caso de que se encuentren en la sinagoga varios fieles que no son *cohanim* y que son acreedores a *aliot*. En tal caso no es necesario que el *cohén* se retire del recinto donde se realiza el servicio de oraciones a fin de permitir que se convoque a un *israelita* para la primera *aliá*. Pero el *gabai* debe preceder la convocatoria del *israelita* con las palabras "*Birshut Cohén*" (Con el permiso del *cohén*). (*Igrot Moshé Oraj Jayim II:34*).

EL ORDEN DE PRECEDENCIA PARA DIRIGIR EL SERVICIO DE ORACIONES

La conducción del servicio de oraciones se ha considerado siempre como un acto de gran mérito religioso. Nunca fue

dominio exclusivo de gente profesional. Todo judío tiene derecho al privilegio de hacerlo, y son muchos los que solicitan este privilegio. Lo único que se requiere es que pueda hacerlo debidamente. El requisito mínimo es la capacidad de leer las plegarias hebreas correctamente y con fluidez.

Cuando se trata de elegir entre los feligreses uno que dirija el servicio de oraciones de un día laborable, siempre se da preferencia a los que están de duelo, porque tal como en el caso del *Kadish*, el mérito religioso que ello implica beneficia al difunto. De hecho, se considera obligación del doliente dirigir el servicio de oraciones si es idóneo para ello. Pero dado que una sola persona por vez puede dirigir el servicio, la tradición ha establecido un orden de prioridad para el caso en que asistiera al servicio más de un doliente. El orden es el siguiente:

1. Quien se encuentra en el período de *shivá*.
2. Quien está observando un *yortzait* (aniversario de fallecimiento).
3. Quien se encuentra en el período de *shloshim* (desde el fin de la *Shivá* hasta el trigésimo día de duelo).
4. El último día en que se recita *Kadish* por un familiar fallecido, al concluir el undécimo mes del fallecimiento.
5. Quien se encuentra en el período que va del final de los *shloshim* hasta la conclusión del undécimo mes del fallecimiento.

Si dos o más dolientes gozan del mismo grado de prioridad y ambos son idóneos para dirigir el servicio de oraciones y desean hacerlo, se aplica otra serie de consideraciones que son las que enumeramos en las páginas 451 y 452 en relación con las prioridades respecto a *aliot*.

Si hay dos o más dolientes con igual grado de prioridad en todos los aspectos considerados por los criterios arriba mencionados, se establece un arreglo equitativo en el cual se alternan en la dirección del servicio de oraciones. El servicio de *Shajarit* de los días laborables puede ser dividido entre dos dolientes: uno dirigirá el servicio hasta concluir la *Amidá*, y a continuación el segundo asume la dirección del servicio, antes de la plegaria de *Ashrei* (Bienaventurados). Uno de los dolientes

puede dirigir el servicio de *Minjá* y el otro el servicio de *Maariv*.

Un doliente no dirigirá el servicio de oraciones del Shabat o de un día de fiesta (incluídos los días intermedios de Jol Hamoéd), salvo que no haya ninguna otra persona capacitada para hacerlo. Si un doliente es el *Jazán* (cantor litúrgico) oficial o el *Baal Tefilá* (oficiante) regular de la congregación, cuyos servicios de oraciones dirigía regularmente antes de haberse convertido en doliente, puede continuar haciéndolo incluso en Shabat y en días de fiesta.

En Rosh Jódesh, Janucá y Purim un doliente puede dirigir los servicios de oraciones de *Minjá* y de *Maariv*, y también el servicio de *Shajarit* hasta las plegarias del *Halel*. Sin embargo, en algunas comunidades se acostumbra que un doliente no dirija los servicios de oraciones en esos días.

Una persona que observa un *yortzait* (aniversario de fallecimiento) que recae en Shabat o en día de fiesta, puede dirigir el servicio de oraciones en tales días. Sin embargo, si la sinagoga cuenta con un *Jazán* o un *Baal Tefilá* que regularmente dirige los servicios de oraciones en tales días, la persona que observa el *Yortzait* no lo suplantará.

ORACIONES EN LA CASA DE UN DOLIENTE

Una de las costumbres más ampliamente difundidas y observadas respecto al duelo, es la de realizar diariamente, durante la semana de *Shivá*, servicios de oraciones en la casa del difunto o donde los dolientes estén "*sentados en Shivá*". Ello se hace para confortar a los dolientes, que están confinados a su hogar durante la semana de duelo, y también por respeto al difunto. La realización de un servicio de oraciones comunal en el hogar de una persona fallecida, es un acto de grande y amorosa piedad hacia su memoria. Esta práctica es muy antigua. Su origen se encuentra en el relato talmúdico sobre diez hombres que cada

día reunía Rabí Yehudá en el hogar de un fallecido por quien no había dolientes. Después del período de siete días de *Shivá*, el difunto apareció en sueños a Rabí Yehudá y le dijo: "Tu espíritu tendrá quietud, porque tú has dado reposo a mi espíritu" (*Shabat 152 a-b*).

Cuando se dirige el servicio de oraciones en una casa de duelo, se introducen una serie de cambios en el servicio.

— En la repetición de la *Amidá* el Maestro de Oraciones omite el pasaje que contiene la Bendición Sacerdotal. Ello se hace debido a que el ritual de la Bendición Sacerdotal no se cumple en una casa de duelo; es una bendición que debe decirse siempre en un contexto de regocijo (Véase página 178).

— Se omite la plegaria de súplicas *Tajanún*. Si bien esta plegaria habla de sufrimiento y de desgracias y por lo tanto podría parecer adecuada para ser recitada en una casa de duelo, los Rabíes, por sensibilidad hacia los sufrimientos del doliente, no quisieron aumentar su dolor (Véase páginas 273-274).

— Se omite el Salmo 20, *Lamenatzeaj* (Al director del canto), que figura a continuación de *Ashrei* (Bienaventurados), después de la *Amidá*.

— En la plegaria *Uvá le'Tzión* (Y vendrá a Sión redentor), que sigue al Salmo 20, se omite la segunda frase, que comienza con *Ve'Aní zot berití otam* (Y éste es Mi pacto con ellos — dice el Señor). Ello se hace a fin de evitar en tales circunstancias cualquier insinuación de que lo sucedido a los dolientes pueda ser resultante del pacto de Dios con nosotros, que el finado pudiera haber contravenido y por lo tanto hubiera sido castigado por la Divinidad.

— En los servicios de Rosh Jódesh y en Janucá se omite el *Halel*, dado que las plegarias de esta serie son todas de regocijo, y por ende no son adecuadas para gente en duelo. ¿Cómo podrían consustanciarse con la esencia del *Halel* que declara: "Este es el día que ha hecho el Señor; regocijémonos y alegrémonos en él"? (Salmo 118-24). Otra razón para omitir el *Halel* es debido a que contiene el versículo: "No son los muertos

quienes alabarán al Señor" (Salmo 115:17). Recitar este versículo en una casa de duelo, donde todavía flota el espíritu del finado, podría parecer, por así decirlo, una "burla del pobre y del desamparado" (porque los muertos son considerados en esta última categoría), lo cual para la ley judía constituye una grave transgresión ética. En algunas comunidades se acostumbra pedir a los dolientes que salgan de la habitación donde se reza, mientras los demás fieles recitan el *Halel*. Si bien esta medida puede satisfacer la primera razón arriba mencionada para la omisión del *Halel*, de hecho no resuelve el problema que plantea la segunda razón.

— Los feligreses que participan de un servicio de oraciones en una casa de duelo en Janucá y no dicen allí el *Halel* (por las razones arriba expuestas), deben decirlo posteriormente en privado, ya que para ellos subsiste la obligación de recitar el *Halel*. Pero ello no es necesario en Rosh Jódesh.

— Se acostumbra que el Maestro de Oraciones no diga el versículo *Titkabel* (Sean aceptadas las súplicas) en el *Kadish* completo que se dice después de *Uvá le'Tzión* (Y vendrá a Sión redentor). Sin embargo, algunas autoridades rabínicas han establecido que sí se recite este versículo. De hecho, la *Halajá* requiere la omisión de este versículo del *Kadish* completo solamente en Tishá be-Av, pero no en una casa de duelo. En efecto, incluso en Tishá be-Av se omite este versículo no en razón del duelo de ese día, sino para no asociar el versículo de *Titkabel* (Sean aceptadas las súplicas) con las *Kinot* (Lamentaciones) que le habían precedido (*Yesodei Yeshurún I p. 240*).

— Al final de los servicios de *Shajarit* y de *Maariv* se agrega el Salmo 49, "*Lamenatzeaj, li'vné Kóraj Mizmor*" (Al director del canto. Salmo de los hijos de Kóraj). En los días en que normalmente no se diría *Tajanún* (tales como Rosh Jódesh y Janucá), se lo sustituye por el Salmo 16, *Mijtam le'David* (Himno de David). En Purim no se agrega ninguno de los salmos mencionados.

— No se trae un *Séfer Torá* a una casa de duelo, a menos que se realicen en ella por lo menos tres servicios de oraciones en los que se lea la Torá.

— Corresponde que uno de los dolientes, de preferencia un hijo del difunto, dirija el servicio de oraciones si es idóneo para ello.

— Durante la semana de *Shivá* no se convoca al doliente a la Torá para una *aliá*, ya sea en su casa o en la sinagoga. Ello se debe a que el doliente no ha de estudiar la Torá, puesto que ella es fuente de deleite espiritual. Esto se aplica incluso en Shabat, día en que no se observan públicamente las prácticas de *Shivá*. Pero si el doliente es *cohén* o *levita*, y no hay otro *cohén* o *levita* para ser convocado a la Torá, se permite que se le convoque a la *aliá* correspondiente en la sinagoga en Shabat.

— Un doliente puede ser convocado para *Hagbaá* (alzamiento) o *Guelilá* (enrollamiento) del Rollo de la Torá, incluso durante la semana de *Shivá*. También puede abrir el Arca Sagrada para sacar el *Séfer Torá* o para colocarlo de vuelta.

— Un doliente que recite las bendiciones de la *Havdalá* en una casa de duelo al concluir el Shabat, omitirá el párrafo inicial que comienza *Hiné El Yeshuatí* (He aquí que El es Dios de mi salvación), y dará comienzo a la *Havdalá* directamente con la bendición por el vino.

— Cuando se realiza un servicio de oraciones en una casa particular, hay que tener cuidado de no ubicarse inadvertidamente delante de espejos, retratos o esculturas mientras se reza.

— El doliente, aun cuando concurra a la sinagoga en la víspera del Shabat, no recitará el servicio de *Kabalat Shabat*, y omitirá toda la parte que va de *Leju Neranená* (Venid, cantemos alegremente al Señor) (Salmo 95) hasta *Leja Dodí* (Ven, mi amado). Comenzará sus rezos con *Mizmor Shir be'yom ha'Shabat* (Salmo. Cántico para el día del Shabat) (Salmo 92). En algunas comunidades los dolientes salen de la sinagoga durante el servicio de *Kabalat Shabat* y vuelven a ella después

que la congregación ha entonado *Leja Dodí*, ocasión en que la congregación entera se dirige a ellos para consolarlos diciéndoles: *Hamakom inajem otjá* (*otjem* — en plural) *betoj shear avelei Tzión ve-Yerushalayim* (Quiera Dios consolarte (consolarlos) junto con todos los dolientes de Sión y de Jerusalén).

Epílogo

La dimensión ética de las oraciones judías

¿Qué tiene que ver la ética con la oración? La respuesta que da el judaísmo es: — ¡todo! En el judaísmo ambas están íntimamente ligadas. La estrecha vinculación entre la ética y las plegarias se aprecia en las disposiciones que rigen el procedimiento formal de rezar, en el contenido de las oraciones y en la teología del rezo.

La ética alude a la forma en que nos referimos a otras personas y al mundo en que vivimos. Las plegarias, por su parte, parecen ocuparse solamente de nuestra relación con Dios y con un mundo que está más allá del que conocemos empíricamente. Hay quienes consideran que el terreno de la ética y el de la oración son dos dominios separados e independientes. Pero el judaísmo exige muy claramente la vinculación de ambos. Si la imagen popular de un personalidad religiosa es la de una persona que reza, el judaísmo insiste en que éste no ha de ser el único criterio con el cual se valora la personalidad religiosa. Si bien el rezo es uno de los modos en que una persona virtuosa y santa expresa su fe, no es de ninguna manera la prueba fundamental de la condición de persona devota. A menos que las plegarias vayan acompañadas de los rasgos de carácter y de la conducta moral que el judaísmo exige, el rezar no es en modo alguno señal de piedad. Basta detenerse a pensar que en la vida real también hay gente malvada que reza. Así fue

a lo largo de la historia. Gente inescrupulosa se dirige a Dios, no para someterse a Su voluntad, no para purificar sus corazones y sus acciones, sino con la esperanza de que Dios habrá de responder a sus demandas egoístas. El judaísmo considera tales plegarias como un sacrilegio. En vez de ser un acto que traduce reverencia a Dios, esas plegarias son juzgadas como actos de desprecio a Dios y de profanación de su Divino Nombre (*jilul ha-Shem*).

La estrecha vinculación entre la devoción religiosa y la conducta ética impregna todas las fibras del judaísmo desde sus comienzos. El Salmista compara la plegaria del despojador a blasfemia (Salmos 10:3). El Profeta Isaías fue más categórico. Aun cuando la Torá establece minuciosas disposiciones respecto a las peregrinaciones al Templo y la presentación de diversas ofrendas a Dios, el Profeta valientemente proclama en nombre de Dios: "Cuando venís a presentaros delante de Mí, ¿quién ha demandado esto de vosotros, para que holléis Mis atrios? No traigáis más ofrendas de falsedad; el incienso Me es abominación... y cuando extendáis vuestras manos (en oración), esconderé de vosotros Mis ojos; y aunque hagáis muchas oraciones, no escucharé; porque vuestras manos están llenas de sangre" (Isaías 1:12-15).

Ello no significa que el Profeta se hubiera opuesto a los sacrificios o a las oraciones. A lo que se oponía y condenaba por igual es a las plegarias y los sacrificios ofrecidos sobre el fondo de las prácticas inmorales y no éticas que observaba a su alrededor. "Apartad la maldad de vuestras acciones... aprended a hacer el bien; buscad lo justo; socorred al oprimido" — dice Isaías 1:16-17. Esto, y no los rezos, son el criterio y la prueba real de la devoción del hombre a Dios. Las plegarias y ofrendas de los que han pasado esta prueba no son abominación.

Son muy ilustrativas las palabras utilizadas por la *Mishná* para enseñarnos que Dios quiere que los seres humanos Le dirijan sus plegarias: "Dios anhela las plegarias de los justos (*shel tzadikim*)" (*Yevamot 64a*). Esto excluye categóricamente

las oraciones de los malvados y de los pecadores e injustos. El Salmista lo expresa a su modo: "¿Quién subirá al monte del Señor; y quién podrá estar en Su lugar santo? El limpio de manos y puro de corazón..." (Salmos 24:3,4; *Exodo Rabá 22*).

Una oración que sigue inmediatamente a continuación de la iniquidad es considerada oportuna únicamente si está asociada con la contrición (*teshuvá*), con la decisión y el intento de la persona por mejorarse espiritualmente y moralmente, con el sincero arrepentimiento de la maldad y el retorno a "las sendas del Señor". En el popular *piyut* que se entona en los Días Solemnes: *Vejol maaminim* (Y todos creemos), expresamos nuestra fe de que Dios "abre la puerta a los que llaman en arrepentimiento" y que El "espera al malvado deseando que vuelva a ser virtuoso" (*Piyut del Musaf de Yom Kipur*).

Y efectivamente, todas las plegarias han de considerarse un modo de ayudar a la persona a fortificarse contra la tentación de hacer el mal; son un medio de auto-purificación. En la concepción judía, rezar no es un modo de vida, sino una estación en el camino de la vida, un momento en que uno se detiene para hacer la evaluación de sí mismo, para consolidar los beneficios espirituales y para convertirlos en partes perdurables y duraderas de sí mismo (*Olat Reiyá I, pág. 262*). Porque la adoración a Dios no se expresa solamente mediante rituales, sino también en los niveles éticos y morales en que uno ubica su propia vida.

La oración judía, basada en la premisa de que el alma humana es esencialmente buena y de que posee la capacidad de mejorarse, es fundamentalmente una reflexión ética judía. Esto explica el tono optimista y esperanzado de la plegaria judía. Nuestras oraciones pueden referirse a múltiples tribulaciones, pero salvo las *Kinot* (Lamentaciones) de Tishá be-Av, no son tristes ni sombrías.

Los pasajes relativos al estudio de la Torá, seleccionados para integrar la sección de plegarias preliminares del servicio matinal de oraciones, son pasajes del Talmud que tratan de obligacio-

nes específicas de la más elevada ética (Véase páginas 245-249). Ayudar a los necesitados, honrar a los padres, hacer actos de beneficencia, brindar hospitalidad, visitar a los enfermos, dotar a la novia, fomentar la armonía y la paz entre la gente — todas estas obligaciones son recordadas diariamente antes de comenzar las oraciones que tratan de la relación del hombre con su Creador.

La extensa plegaria confesional *Al jet* (Por los pecados cometidos), que se dice dos veces en cada uno de los cuatro servicios de oraciones de Yom Kipur, se concentra exclusivamente en la enumeración de todos los posibles agravios que una persona puede cometer contra el prójimo y contra sí mismo, tanto con sus pensamientos como con sus acciones.

El mero hecho de que la mayor parte de las oraciones judías están en primera persona del plural y no en primera persona del singular, constituye de por sí una expresión de la preocupación ética del judaísmo. Al rezar conjuntamente con la congregación, estamos rezando no sólo *con los demás* sino que también estamos rezando *por los demás*. Nuestra preocupación no es personal ni egoísta.

El *Sidur* presenta notables evidencias de esta interrelación. En el libro de oraciones judías, después de la sección del servicio de oraciones del Shabat por la tarde, se encuentra todo el tratado de la *Mishná* conocido como *Pirké Avot* ("Preceptos [Eticos] de los Padres"). Este libro va más allá de la pura Ley, y está enfocado hacia metas éticas más elevadas. Siempre ha sido un tema favorito de estudio de los judíos. La tradición establecía que en cada Shabat por la tarde, entre Pésaj y Shavuot, se estudie un capítulo de *Pirké Avot*. Esta tradición se ha extendido ahora a un período de cinco meses, que concluye en el Shabat antes de Rosh Hashaná.

Algunas ediciones del *Sidur* incluyen extractos de obras de carácter ético de personalidades judías santas de las últimas épocas. Tales selecciones pueden hallarse en el *Daily Prayer Book* (Libro de Oraciones Cotidianas), publicado por el

extinto Gran Rabino de Gran Bretaña, Rabí Joseph H. Hertz (Páginas 260-263, 722-724, 1112-1115). Estas inclusiones demuestran de qué modo se utiliza el *Sidur* para desarrollar la virtud, perfeccionar la conducta y elevar la moralidad. Evidentemente, nuestros dirigentes religiosos han considerado que no es suficiente que la gente se limite sólo a rezar.

También en las leyes de las oraciones y en las prácticas sinagogales se han tomado en cuenta consideraciones éticas. Estas son frecuentemente la principal consideración que rige las disposiciones de la *Halajá* acerca de los procedimientos del servicio de oraciones. Así, por ejemplo, la decisión de la *Halajá* de omitir ciertas porciones del *Halel* en los últimos días de *Pésaj*, tiene el propósito de simbolizar una aminoración de nuestro regocijo para dar cumplimiento a la enseñanza ética que se desprende del versículo de Proverbios 24:17: "Cuando cae tu enemigo, no te alegres; cuando tropieza, no se regocije tu corazón." (*Avot 4:19*). Otro precepto ético sostiene que la humillación en público de una persona equivale a un asesinato (*Bava Metzia, 58b; Sotá 10b*). Se considera que quien contraviene este precepto no tendrá "parte en el mundo venidero" (*Maimónides, Hiljot Teshuvá 3:14*). Este precepto ha influído en muchas formas sobre el ritual de oraciones. Así, por ejemplo, una vez que se ha convocado a alguien para la lectura de la Torá, no se le puede mandar de vuelta a su asiento sin que haya tenido su *aliá*. Ello rige incluso si resultara que se le ha convocado por error, a fin de que la congregación no tenga motivo de pensar que quizás se le ha descalificado para la *aliá* por alguna falta personal. Del mismo modo la importante innovación en el servicio de lectura de la Torá, según la cual una persona lee la Torá por todos los que han sido convocados a una *aliá*, suplantando la antigua práctica de que cada uno lea por sí mismo la porción que le corresponde. Esta modificación se estableció a fin de evitar poner en situación incómoda a las personas que no saben leer del Rollo de la Torá. Por razón similar, o sea para ayudar a los que no saben recitar de memoria las bendiciones de

la Torá, o a los que se confunden fácilmente cuando deben decir algo en público, en las sinagogas se exhibe claramente el texto de estas bendiciones ante *todo* el que sea convocado para una *aliá*.

También se considera una falta de ética (*tirja de tzibura — molestia a la congregación*), el imponerse innecesariamente sobre la congregación. Por lo tanto la cortesía no exige que el Maestro de Oraciones, antes de comenzar la repetición de la *Amidá*, espere a los que se demoran un tiempo excesivo para completarla, aun si se trata de miembros destacados de la comunidad. Sólo se acostumbra esperar a que el Rabino de la comunidad concluya la *Amidá* silenciosa. Asimismo, la congregación no está obligada a esperar a algún dignatario importante que llegue con retraso (*Oraj Jayim 124:3; Rabí Moshé Isserles*).

Una preocupación similar es el motivo de que la lectura de la *Haftará* se limite solamente al Shabat y los días de fiesta. En los días laborables la *Haftará* prolongaría el servicio de oraciones cuando la gente tiene prisa por dirigirse a sus tareas (*Meguilá 21a, Rashi; Yesodei Yeshurún IV: pág. 408*).

El principio de igual tratamiento para todos, sea cual fuere su condición social, ha influído también las disposiciones relativas a las oraciones. El Talmud establece que la *Shemá* debe recitarse "al levantarse", y enumera la lista de las horas en que las diferentes clases sociales suelen levantarse. El trabajador común es el que se levanta más temprano en la "hora primera". Pero dado que la gente de la casa real se levanta por lo general en la "hora tercera" del día, se ha aplicado esta "hora" para todos, y fue establecida como hora tope para *toda* la gente a los efectos de la recitación de la *Shemá*. Esto se basa en el principio de que ante Dios "todo Israel son hijos de reyes" (*Shabat 128a*) y no se ha de exigir del común de la gente algo diferente de lo que se toma en consideración para la realeza.

Es que la sinagoga fue, de hecho, el gran factor de democratización de la sociedad judía. Por su misma naturaleza, los rezos comunitarios debieron tomar en cuenta las necesidades y la

sensibilidad religiosa de los sectores más letrados. Todo judío varón adulto, ya sea un pobre obrero o un príncipe poderoso, tiene el mismo valor para constituir el *minián*, el quorum necesario para rezar en comunidad. Todo judío puede dirigir el servicio de oraciones. No debe ser forzosamente un erudito o un sacerdote; basta solamente que posea los conocimientos mínimos para hacerlo, y la fe necesaria para ser un adecuado emisario de la congregación.

Un recordatorio directo de la dimensión ética de la oración judía se encuentra en un breve pasaje que aparece al comienzo de los viejos libros de oraciones del rito sefaradí, pasaje que quizás debería ser restablecido o introducido en nuestra liturgia (*Véase Oraj Jayim 46:1, Maguén Avraham*). Este pasaje es una típica declaración de nuestra disposición a cumplir una *mitzvá*, similar a la que aparece en la Hagadá de Pésaj antes de recitar la bendición sobre cada una de las cuatro copas de vino. Comienza con las palabras: *Hinení muján u'mezumán* (Heme aquí pronto y dispuesto para cumplir la *mitzvá* de...).

Podría pensarse que tal declaración, formulada antes del comienzo de las oraciones, debería referirse a "la *mitzvá* de adorar a Dios." Y así lo hace; pero este pasaje continúa e incluye también otra *mitzvá*, que deriva del hecho de dedicarse a la oración. Esta *mitzvá*, enunciada en Levítico 19:18, es: "amarás a tu prójimo como a ti mismo."

APENDICE

TABLA DE LECTURAS DE LA TORA Y LA HAFTARA PARA LAS FESTIVIDADES Y OTRAS OCASIONES ESPECIALES

Día	*Lectura de la Torá*	*Maftir*	*Lectura de la Haftará*
Pésaj			
Primer día	Exodo 12:21-51	Números 28:16-25	Josué 5:2-6:1
Segundo día	Levítico 22:26-23:44	Números 28:16-25	Reyes II 23:1-9, 21-25
Tercer día	Exodo 13:1-16	Números 28:19-25	
Cuarto día	Exodo 22:24-23:19	Números 28:19-25	
Quinto día	Exodo 34:1-26	Números 28:19-25	
Sexto día	Números 9:1-14	Números 28:19-25	
Shabat de Jol Hamoéd	Exodo 33:12-34:26*	Números 28:19-25	Ezequiel 37:1-14
Séptimo día	Exodo 13:17-22, 14:1-13, 15:1-26	Números 28:19-25	Samuel II 22:1-51
Ultimo día de Pésaj	Deuteronomio 15:19-16:17**	Números 28:19-25	Isaías 10:32-12:6
Shavuot			
Primer día	Exodo 19:1-20:23	Números 28:26-31	Ezequiel 1:1-28, 3:12
Segundo día	Deuteronomio 15:19-16:17***	Números 28:26-31	Habacuc 3:1-19
Rosh Hashaná			
Primer día	Génesis 21:1-34	Números 29:1-6	Samuel I: 1:1-2:10
Segundo día	Génesis 22:1-24	Números 29:1-6	Jeremías 31:1-19
Yom Kipur			
De mañana	Levítico 16:1-34	Números 29:7-11	Isaías 57:14-58:14
De tarde	Levítico 18:1-30		Libro de Jonás Miqueas 7:18-20

* Si el Shabat de Jol Hamoéd recae en el tercer día de Pésaj, se desplaza en un día la lectura de los días tercero, cuarto y quinto, respectivamente.

** Si el último día de Pésaj recae en Shabat, se lee Deuteronomio 14:22-16:17.

*** Si el segundo día de Shavuot recae en Shabat, la lectura comienza con 14:22.

Sucot			
Primer día	Levítico 22:26-23:44	Números 29:12-16	Zacarías 14:1-21
Segundo día	Levítico 22:26-23:44	Números 29:12-16	Reyes I 8:2-21
Tercer día	Números 29:17-25		
Cuarto día	Números 29:20-28		
Quinto día	Números 29:23-31		
Sexto día	Números 29:26-34		
Séptimo día	Números 29:26		
Shabat de Jol Hamoéd	Exodo 33:12-34:26	Números 29	Ezequiel 38:18-39:16
Sheminí Atzéret	Deuteronomio 14:22-16:17	Números 29:35-30:1	Reyes I 8:54-66
Simjat Torá	Deuteronomio 33:1-34:12 Genésis 1:1-2:3	Números 29:35-30:1	Josué 1:1-18
Rosh Jódesh	Números 28:1-15		
Shabat de Rosh Jódesh	Porción regular	Números 28:9-15	Isaías 66:1-24
Día de ayuno	Exodo 32:11-14, 34:1-10		Isaías 65:6-66:8 (sólo en el servicio de *Minjá*)
Tishá be'Av (*Shajarit*)	Deuteronomio 4:25-40		Jeremías 8:13-9:23
Tishá be'Av (*Minjá*)	como en cualquier otro día de ayuno		
Purim	Exodo 17:8-16		
Janucá			
Primer día	Números 7:1-17		
Del segundo al séptimo día	Los dos pasajes que se refieren a ese día de Janucá y al siguiente.		
Octavo día	Números 7:18 a 7:54		
Shabat de Janucá	Porción regular	La lectura de la Torá de este día de Janucá se lee como *Maftir*	Zacarías 2:14-4 4:7 Reyes I 7:40-50 (Sólo el segundo Shabat de Janucá)
Shabat Especiales			
Shekalim	Porción regular	Exodo 30:11-16	Reyes II 12:1-17
Zajor	Porción regular	Deuteronomio 25:17-19	Samuel I, 15:2-34
Pará	Porción regular	Números 19:1-22	Ezequiel 36:16-38
Shabat Ha'Jódesh	Porción regular	Exodo 12:1-20	Ezequiel 45:16-46:18
Shabat Ha'Gadol	Porción regular		Malaquías 3:4-24